

مجلة

كلية الآداب



المجلد السادس والعشرون — الجزءان الأول والثانى

مايو ، ديسمبر ١٩٦٤

الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية

مطبعة جامعة القاهرة

١٩٦٩





المجلد السادس والعشرون — الجزءان الأول والثانى

مايو ، ديسمبر ١٩٦٤

الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية
مطبعة جامعة القاهرة
١٩٦٩

تصدر هذه المجلة مرتين كل سنة ، فى مايو وديسمبر ، وتطلب من مكتبة جامعة القاهرة بالجيزة ، وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية الى المشرف على تحريرها الأستاذ الدكتور عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة .

وثمن الجزء الواحد من اى مجلد ثلاثون قرشا مصريا

* يصدر هذا المجلد عن سنة ١٩٦٤ فى عدد واحد بدلا من عددين .

فهرس القسم العربي

صفحة

رقم الايداع بدار الكتب ١٥٢ سـنة ١٩٦٩

من شعر بياليك

للأستاذ الدكتور السيد يعقوب بكر

تمهيد

حيم نحمان بياليك هو أمير الشعر العبرى الحديث . ولد بقرية فى جنوب روسيا عام ١٨٧٣ ، وتزوج فى العشرين من عمره . وفى عام ١٩٢٢ هاجر إلى فلسطين ، حيث عاش فى تل أبيب حتى وافاه الأجل عام ١٩٣٤ .

ويمكن تقسيم حياته الشعرية إلى ثلاث مراحل :

(١) المرحلة الأولى (١٨٩١ — ١٩٠٠) ، وقد شغل فيها بالموضوعات القومية اليهودية . وقصائده فى هذه المرحلة حافلة بالشكوى والألم ، وتتردد فيها كثيرا كلمة « الدمعة » (دِمْعا) .

(٢) المرحلة الثانية (١٩٠٠ — ١٩٠٥) ، وهى حافلة بشعر الطبيعة وشعر الحب والشعر الذى يمجد القوة الجسدية . فهى مرحلة الثورة على الحياة اليهودية الضيقة التى كانت تهمل الطبيعة وتستنكر الحب العاطفى وتسخر من قوة الجسد .

(٣) المرحلة الثالثة (١٩٠٥ — ١٩٣٤) ، وهى مرحلة اليأس من جدوى شعره فى إصلاح العفن والفساد (على حد قوله فى القصيدة ١٢) . وقد لزم الشاعر فيها الصمت إلا قليلا .

انظر مقدمتى هذين الكتابين :

1. Chaim Nachman Bialik: Poems from the Hebrew. Edited by L. V. Snowman with an Introduction by Vladimir Jabotinsky. London 1924.

2. Selected Poems of Hayyim Nahman Bialik, translated from the Hebrew. Edited with an Introduction by Israel Efros. Revised edition. New York 1965.

وفيما يلى ترجمة دقيقة عن العبرية لبعض قصائده القصيرة ؛ مع بعض الملاحظات: وقد رتبنا هذه القصائد ترتيبا زمنيا . ولكل قصيدة ملاحظاتها ؛ وتشير إلى هذه الملاحظات أرقام مسلسلة فى ثنايا القصيدة .

(١)

إلى الطائر (١)

سلاما جمًّا لعودتك ، أيها الطائر المحبوب
من أراضى الدفء (٢) إلى نافذتى .
كم ذابت نفسى إلى صوتك العذب
فى الشتاء حين تركت مسكنى .

غرِّد واحكِ ، يا طائرى العزيز .
عجائب من الأرض البعيدة .
أهناك أيضا فى الأرض الدافئة الجميلة
تكثر الشرور والمشاق ؟

هل تحمل لى سلاما من إخوتى فى صهيون (٣
من إخوتى البعيدين القريبين (٤) ؟
ويلاً للسعداء ! أيعرفون حقا
أننى أعانى ، آه ! ، أعانى أحزانا ؟

أيعرفون حقا كثرة أعدائى هنا (٥) ،
وكثرة خصومى ! آه ، كثرة خصومى ؟
غرِّدْ يا عصفورى أعاجيب من أرض
يقيم فيها الربيع أبد الآبدين ؛

هل تحمل لى سلاما من ثمر الأرض (٦) ،
من السهل ، من الوادى ، من قمم الجبال ؟

أرَحِمَ اللهُ صهيون وأشفق عليه ،
أم لا زال متروكا للقبور (٧) ؟

وسهل شارون (٨) وتل اللبان (٩) —
هل يعطيان مُرَّهما (١٠) ونارَدِينَهما (١١) ؟
هل استيقظت أقدم غابة من نومها :
لبنان النائم المستغرق فى السُّبات(١٢) ؟

أينزل الطلّ كاللآلئ (١٣) على جبل حرمون (١٤) ،
أم ينزل ويسقط كالدموع (١٥) ؟
وكيف حال الأردنّ ومياهه الصافية ،
وحال الجبال والتلال جميعا ؟

هل زال عنها (١٦) السحاب الثقيل
الذى ينشر الظلام الدامس والظل الكثيف ؟
غرِّدْ يا طائرى (أغاريد) عن أرض وجد بها
آبائى الحياة والموت !
ألَمْ تذبل بعدُ الزهور التى غرستُها
مثلما ذبلت أنا ؟
أذكرُ أياما أينعتُ فيها مثلها (١٧) ،
ولكننى الآن هَرِمْتُ وزالت قوتى (١٨) .
احكِ يا طائرى سرَّ حديث كل أجَمة (١٩)
ماذا همست لك به أوراقها ؟
هل بشرَّتْ بالعزاء أو تمنّتْ أياما
تهتز فيها ثمارها كلبنان ؟

وإخوتى الذين يعملون ويزرعون بالدموع —
هل حصدوا الحُزَم فى سرور (٢٠) ؟
ليت لى جناحا فأطير إلى أرض
يُزْهر فيها شجر اللوز والنخيل !

وأنا ماذا أحكي لك أيها الطائر المحبوب ؟
ماذا تتوقّع سماعه من فمي ؟
من ركن أرض باردة لن تسمع أغاني
بل مراثي وأنينا وعويلا .

هل أحكي المشاق التي هي في أراضي
الحياة مسموعة معلومة ؟
وا أسفاه ! من يحصي عدد الأحزان العابرة ،
الأحزان التي تقع وتجيء ؟

اذهب يا طائري إلى جبلك وصحرائك
لقد سعدتَ إذ تركتَ مسكني ؛
ولو كنتَ سكنتَ معي لبكيتَ أنت أيضا ، أيها الطائر المغرد ؛
على قدري مُرّ البكاء .

ولكن البكاء والدموع لا تصلح لشفائي :
إنها لا تبرىء جُرحي ؛
لقد عشيتْ عيناي ، وملأتُ قربةً بالدموع ،
وصُدم قلبي كالعشب .

لقد جفّت الدموع ، وتقطعت أسباب الرجاء ،
ولم تلُحْ نهاية لحزني .
سلاما جما لعودتك ، ياطائري العزيز ؛
ارفعْ صوتك واصدح بالغناء

(نيسان [أبريل] ١٨٩١)

ملاحظات

(١) هذه أول قصيدة نشرها بياليك . والعنوان في الأصل العبري (إلْ — هَصِّپُّور) .

(٢) أى من فلسطين .

(٣) النطق العبرى صِيُّون . والنطق العربى منقول عن النطق السريانى (صهيون) . وصهيون فى الأصل حصن اليبوسيّين على النصف الجنوبى من التل الشرقى لأورشليم ، استولى عليه داود فسُمّى « بيت داود » (صموئيل الثانى ٥ : ٦ — ٩ = سفر أخبار الأيام الأول ١١ : ٤ — ٨) . وقد أطلق إسم صهيون فيما بعد فى أسفار الأنبياء والأسفار الشعرية على تل أورشليم الشرقى كله أى تل المعبد ، وعلى مدينة أورشليم كلها ، وعلى أهل المدينة المقدسة . انظر جزنيوس — بول .

(٤) أى البعيدين عن عينى ، القريبين إلى قلبى .

(٥) فى روسيا .

(٦) « ثمر الأرض » ترجمة (زِمْرَتْ هَاْرِص) ، وقدأخذها بياليك عن سفر التكوين ٤٣ : ١١ .

(٧) كان كثير من اليهود الأوربيين الطاعنين فى السنّ يذهبون إلى فلسطين ليموتوا فيها .

(٨) يمتد سهل شارون من يافا إلى قيسارية على البحر المتوسط .

(٩) ترد عبارة « تل اللبان » فى نشيد الأناشيد ٤ : ٦ (أذهبُ إلى جبل المر وتل اللبان) . واللبان frankincense نبات من الفصيلة البخورية يفرز صمغاً ويسمى الكُنْدُر (المعجم الوسيط) . وكانت القوافل تأتى بصمغ اللبان من سبأ (إشعيا ٦٠ : ٦ ؛ إرميا ٦ : ٢٠) . وكان يتطيَّب به (نشيد الأناشيد ٣ : ٦) .

(١٠) المرّ myrrh صمغ شجر غالى الثمن ، له رائحة التَّرْبَنْتينة turpentine ، ومذاقه مرّ ، يقطر من شجرة فى جزيرة العرب تسمى الأقاقيا acacia . وكان يتطيَّب به (نشيد الأناشيد ١ : ١٣ « صُرّة المر حبيبى لى ؛ بين ثديىَّ يبيت ») . انظر جزنيوس — بول .

(١١) الناردين spikenard نبات صغير طيب الرائحة من الفصيلة الوالريانية (المعجم الوسيط) ، وموطنه الأصلى الهند (جزنيوس — بول) . (نشيد الأناشيد ١ : ١٢ : « ما دام الملك فى مجلسه أفاح ناردينى رائحته ») . وغنىّ عن القول أن فلسطين لا تنتج اللبان أو المر أو الناردين كما توهّم بياليك .

(١٢) « المستغرق فى السبات » ترجمة (نِرْدام) فى الأصل العبرى . وهو اسم فاعل من وزن انفعل من مادة ردم . وهذه الكلمة تتفق لفظاً لا معنى مع (نِرْدام) « ناردينهما » فى البيت الذى قبل هذا البيت ، وهى مركبة من (نِرْدْ) (بصيرى فسكون) وضمير الغائبين . فهذا جناس تام .

(١٣) دلالة على الفرح .

(١٤) جبل حرمون هو النتوء الجنوبى الشرقى من جبال لبنان الداخلة Antilebanon ، ويسمى الآن جبل الشيخ .

(١٥) دلالة على الحزن .

(١٦) عن الجبال والتلال .

(١٧) مثل الزهور .

(١٨) تنطق الحاء فى (كوحى) « قوتى » خاء كما هى العادة عند اليهود الغربيين ، وهكذا تتفق الكلمة فى القافية مع (أنوخى) « أنا » فى البيت الذى قبل هذا البيت .

(١٩) « حديث كل أجمة » ترجمة (سيح كل — سيح) فى النص العبرى فكلمة (سيح) الأولى بمعنى الحديث ، و (سيح) الثانية بمعنى الأجمة ؛ وهذا أيضاً جناس تام .

(٢٠) هذا اقتباس من المزمور ١٢٦ : ٥ : « الذين يزرعون بالدموع يحصدون بالسرور » .

(٢)

مَوْتى الصحراءِ الأخيرون (مِيتِى هَمِّدْبار هأَحَرُونيم)

« موسى يموت ويشوع يقود »

قوموا أيها الشاردون فى الصحراء ، اخرجوا من وسط القفر ؛
لا يزال الطريق طويلا ، ولا تزال المعركة مديدة .

كفاكم تجوالا وتطوافاً فى البيداء ،
بينما تمتدّ أمامكم طريق عظيمة رحيبة .

لقد جُلْنا أربعين سنة بين الجبال ،
وفى الرمال وارينْا ستين رُبْوة (١) من الجثث .

لا تعوّقْنا جِيَفُ الضعفاء (٢)
الذين ماتوا وهم عبيد — لنتخطَّ القتلى !

ليتعفنوا فى عارهم وهم متمددون على صُرَرهم
التى حملوها من مصر على أكتافهم .

لِيَحْلُ لهم حُلْمهم ، حلمهم بالكثير من البصل والثوم ،
وبالقدور الكثيرة العظيمة المملوءة لحماً .

لعل ريح الشرق تشارك اليوم أو غدا
جوارحَ الطير فى جثة آخر العبيد .

لتفرح الشمس حتى الطرب (٣) بأن ترسل
فى الصباح ضوءاً على وجه جيلٍ كبير القوة .

وليردّد هذا الجيل هتافا فى الصباح ،
ووجهه قُبالة الشمس وجلال عظمتها .

فقوموا أيها الجوالون ! اتركوا القفر !
ولكن لا يرتفعْ صوتكم ؛ اخطوا قويا فى سكون !

ليسمعْ كل رجل فى قلبه وقع خطواته ،
لئلا يقلق خطوُكم الصحراءَ ونائميها !

ليسمع كل رجل فى قلبه صوت الله يقول :
« اذهب ! أنت عابر اليوم إلى أرض جديدة !

لا ! لاخبزا رديئا (٤) ولا سلوى ولا مناً (٥) (تأكل) ،
بل تأكل خبز المشقة ، ثمرة عناء يديك !

لا ! لا خيام التّيه ولا عليّات السماء (تسكن) ،
بل تبنى بيتاً آخر ، وتقيم خيمة أخرى !

فلّه وراء الصحراء تحت السماء
عالم عظيم رحب الأكناف .

ووراء عواء الصحراء (٦) وسكون البيداء
تموج تحت شمسه أرض جميلة » .

وعلى قمة (نبُو) (٧) قبالة الشمس الغاربة
جلال رهيب كوجه ملَك الموت :
يقف يشوع بن نون (٨) ويرسل صوته
على رأس جيشه العظيم الكبير .

صوته يخرج كالسهم مملوءاً قوة وبأساً ،
وكلامه يحرق كالشعلة ، كالنار ؛
والصحراء الرهيبة ، الصحراء الخاوية ،
تردّد وراءه : « يا إسرائيل ! قمْ وتملّكْ (٩) » .

وفى أسفل (الجبل) شعب فتى حر كالشبل ،
وجيش كثيف كالرمل على شاطىء اليمّ ،
يُصغى إصغاء فى سكون قدسىّ إلى الصوت
المتفجّر فوق رءوس الشعب .

لقد دقّوا الطبول للرحيل ،
ونزل القائد من قمة (نبُو) ،
فلماذا لم يشد إسرائيل الرحال ؟ لماذا
يقف فى صمت منكّس الرأس أمام الجبل ؟

ماذا يُحزنه تركهُ فى هذه الصحراء ؟
ماذا تتأمل عيناه فى الوادى ؟
لماذا تبكيان فى صمت وتنهملان ؟ عمّ
تبحثان على رأس جبل (نبُو) ؟

إنهما تبحثان عن موسى ، موسى الذى مات !
وفجأة يركع زعماء الشعب جميعاً كرجل واحد
أمام روح رجل الله ،
أمام راعيهم الوفىّ العلىّ .

(تشرى [أكتوبر] ١٨٩٦)

ملاحظات

(١) الرِّبْوة عشرة لاف من الرجال ، والجمع الرِّبا (اللسان) .
(٢) « الضعفاء » ترجمة (نحْشاليم) فى النص العبرى . وترد هذه الكلمة فى سفر التثنية ٢٥ : ١٨ بصدد الحديث عمن قتله شعب عماليق من قوم موسى عند خروجهم من مصر . يقول سفر التثنية ٢٥ : ١٧–١٨ : « اذكر (يا إسرائيل)

ما فعله بك عماليق فى الطريق عند خروجكم من مصر ، إذ لاقاك فى الطريق وقطع من مؤخرك كل الضعفاء وراءك وأنت كليل متعب ولم يخش الله » .

(٣) « لتفرح حتى الطرب» ترجمة (تسمَّحْ إلى — جيل) . وقد وردت عبارة (إل — جيل) مرتبطة بالفعل (سمح) ، أى فرح ، فى هوشع ٩ : ١ ، وإن كان بعض العلماء يرون فيها تحريفاً .

(٤) « خبزاً رديئاً » ترجمة (لحم قلوقيل) كما فى سفر العدد ٢١ : ٥ .

(٥) لم يعبِّر الشاعر عن المنّ باسمه المألوف فى العبرية (مان) . ولكن عبَّر عنه بعبارة (دِجِن شَمَيم) « حَبّ السماء » كما فى المزمور ١٢٧ : ٢ .

(٦) « عواء الصحراء » ترجمة (يليل هَيْشِيمُون) كما فى سفر التثنية ٣٢ : ١٠

(٧) جبل (نبُو) فى أرض مؤاب قُبالة أريحا (سفر التثنية ٣٢ : ٤٩ و ٣٤ : ١) ، فى الشمال الشرقى من البحر الميت .

(٨) خليفة موسى .

(٩) تملَّك الشيءَ ملكه قهراً .

---

(٣)

لا علينا ، فقد عاديتمونا كثيرا[1]

(من أغانى بَرّ — كوخبا(٢))

لا علينا — فقد عاديتمونا كثيراً —
إن أحلْتُمونا إلى وحوش مفترسة ،
وفى قسوة الغضب
شربنا دمكم دون أن نرحم ،
وإن صحا الشعب كله وقام
وقال : الانتقام !

فى ضيق الهاوية (٣) ، وفى كرب القبر (٤)
الذى أعددتموه لنا ،
ربّيتُم وحشا مفترسا
وغذوتموه بدمائنا .
كان يَئنّ صامتا فى القفص منذ زمن طويل ،
والغضب الذى لا حول له يُغْلى دمه .
ولكنه الآن يضجّ من شدة الألم ،
والويل لكم من هبة الانتقام !
لكم عربات وأفراس ،
ولكم خيل وعاج (٥) ؛
ومعنا نفر قليل (٦) يائسون ؛
ولكنهم أبناء المكّابيّين (٧) !
جيشنا حفزته غيرة شعب ،
وببغض الهاوية قادته إلى المعركة ؛
وجلا الغضبُ بريقَ سيفنا ،
وكرّسكم ليوم المذبحة .
الكأس مترعة ! وذراعنا —
التى قلتم عنها : « خلعناها » —
عظمت ثانية بغضبنا
وأحاطتنا بالقوة (٨) . والنصر للرب !

(١٨٩٩ ، ١٨ إيّار [مايو]) (٩)

ملاحظات

(١) العنوان فى الأصل العبرى (إين زُوت كِى رَبّتْ صرَرَتْنُونُو). وقد وردت عبارة (إين زوت) فى سفر صمويل الثانى ٢٠ : ٢ بمعنى « ليس كذا » (It is not so). وقد ترجمناها هنا بعبارة « لا علينا » (أى لا لوم علينا ولا تثريب) مراعاة للسياق .

والعبارة الثانية فى عنوان القصيدة العبرية (كى ربت صررتونو) مقتبسة من المزمور ١٢٩ : ١و ٢ (رَبّتْ صرَرُونِي مِنّعورَيْ) «عادونى كثيرا منذ شبابى».

(٢) هو شمعون بر ــ كوخبا (أى شمعون ابن الكوكب)، القائد اليهودى الذى ثار على الرومان فيما بين سنتى ١٣٢ و ١٣٥ م .

(٣) «الهاوية» ترجمة (شئول) ؛ وهذا الاسم يطلق فى التوراة على عالم الموتى تحت الأرض .

(٤) «القبر» ترجمة (شَحَت) ؛ وهذه الكلمة مرادفة فى هذا المعنى للهاوية

(٥) أى «خيل وفيلة»، لأن العاج (شِنْهَبّيم فى العبرية) يؤخذ من ناب الفيل .

(٦) «نفر قليل» ترجمة (متى معَط) باضافة (متيم) «رجال» إلى (معَط) «قلّة» . ونجد هذه العبارة فى سفر التثنية ٢٦ : ٥ ؛ ٢٨ : ٦٢ .

(٧) المكابيون (فى النص العبرى مكَّبيم) يهود فى يهوذا ثاروا بزعامة الكاهن متاثياس (Mattathias) وأبنائه من بعده على الإمبراطورية السلوقية ، وذلك من سنة ١٦٦ ق . م إلى سقوط القدس فى يد الرومان عام ٦٣ ق . م . وتسمى هذه الثورة ثورة المكابيين ، نسبة إلى يهوذا مكابيوس Judas Maccabaeus ، ابن متاثياس ومضرم الثورة بعده (١٦٦ / ١٦٥ ــ ١٦٠ ق . م) . ولا يعرف على وجه اليقين معنى (مكابيوس) . وقد يكون معناها «صاحب المطرقة» (مقابى ، بتشديد القاف ، من مقبت «مطرقة» فى العبرية = مقابا فى الأرامية اليهودية ، من مادة نقب) . ويسمى المكابيون أيضا (فى المصادر اليهودية المتأخرة) الحَشْمونيّين، نسبة إلى حَشْمون (Asmonaeus) ، جد الكاهن متاثياس .

(٨) (إِزَرْتنُوعُز) ، أى جعلت القوة لنا إزارا . ونجد مثل هذا التعبير فى سفر صمويل الثانى ٢٢ : ٤٠ والمزمور ١٨ : ٣٣ ، ٤٠ .

(٩) فى الأصل: (لَ ج بعمر) ، أى اليوم الثالث والثلاثون من الفترة الواقعة بين أول عيد الفطير (١٥ أبريل) ، وهو عيد بداية الحصاد (حصاد الغلال) ، وعيد الأسابيع (عيد نهاية الحصاد) . وهذه الفترة عدتها سبعة أسابيع أى تسعة وأربعون يوما . واليوم الثالث والثلاثون ابتداء من ١٥ أبريل يوافق ١٨ مايو . وكان هذا اليوم يوم عيد يحتفل فيه بذكرى انتصار بر ــ كوخبا على الرومان .

(٤)

كَمُنْتُ اللَّيْـلَةَ (هَلَّيلا أَرَبْتِي)

كمنتُ الليلة عند خدرك ،
فرأيتك مستوحشة صامتة ،
تبحثين عن روحك الشاردة ،
بعينيك الحائرتين خلال النافذة ــ

تبحثين عن جزاء لعطف صباك (١) ــ
ولم ترَىْ يا حبيبتى
أن روحى تتخبط وتعانى
كحمامة خائفة عند نافذتك .

(١٩٠١)

ملاحظة

(١) أى تبحثين عن جزاء لحب بذلته من قبل فى صباك . وعبارة « عطف صباك » ترجمة (حِسِد نعورَيك) فى القصيدة ، وقد اقتبس بياليك هذه العبارة من إرميا ٢ : ٢ « ذكرتُ لك عطف صباك » (the kindness of thy youth فى الترجمة الإنجليزية المعتمدة) .

---

(٥)

شُعَاعُ شَمْسٍ واحدٌ لا غيرُ (رَق قَو شِمِش إِحاد)

مرَّ بكِ شعاع شمس واحد لا غير ،
فاذا بكِ علوتِ وكبرت ؛
وأثار رغبتك وجسدك ،
فنضجت ككرمة مثمرة (١) .

ومرّت بك ريحُ ليلٍ واحدةٍ لا غير ،
فأضرّت بحِصْرِمك وزهرتك ،
وإذا الكلاب الحقيرة حول جلالك
تشمّ من بعيد ٍجيفتك (٢) .

(١٩٠١)

ملاحظتان

(١) «ككرمة مثمرة» ترجمة (ِجفين پُوريّا) ، وقد اقتبسها بياليك من المزمور ١٢٨ : ٣ : «امرأتك مثل كرمة مثمرة . . .»

(٢) شعاع الشمس كناية عن الحب الطاهر الذى يكسب المرأة بهاء وجمالا . وريح الليل كناية عن الحب الدنس الذى يحيل جسد المرأة إلى جثة منتنة .

(٦)

لَمْ أَظْفَرْ بالنور من عُرْض الطريق[1]

لم أظفر بالنور من عُرض الطريق ،
كذلك لم يأت لى ميراثا عن أبى ؛
ولكنى نحتُّه من صخرى وصوّانى
واقتطعته من فؤادى .

ثمة شرارة مختبئة فى صخرة قلبى ،
شرارة صغيرة ، ولكنها لى كلها ؛
لم أطلبها من أحد ، ولم أسرقها ،
وإنما هى منى وفىّ .

وعندما يتحطم قلبىّ ، صخرة قوتى ،
تحت مطرقة آلامى الشديدة ،

تطير هذه الشرارة وتنطلق إلى عيني ،
ومن عيني إلى بيت شعري .

ومن بيتي تنفلت إلى قلبكم ،
وتختفي في لهب ناركم التي أوقدتموها ،
وأنا بدهني ودمي
أدفع العوض عن الحريق (٢) .

(١٩٠٢)

ملاحظتان

(١) العنوان في الأصل العبري (لُو زَكِيتِي باءُور من هَمهِفقِير) . و «من عرض الطريق» ترجمة فيها تصرف للعبارة العبرية (من ههفقير) ؛ والمعنى الأصلي لكلمة (هفقير) [بسيجول فسكون فصيري] (هو « الشيء الذي لا صاحب (مالك) له » . ونلاحظ أن بياليك يستعمل هنا بعض المصطلحات القانونية .

(٢) هذا اقتباس من الخروج ٢٢ : ٥ (فالذي أشعل النار يعوّض) .

---

(٧)

المذبحة (١)

أيتها السموات ، اطلبن الرحمة لي !
إن كان فيكنّ إله ، وإلى الإله فيكنّ طريق —
وأنا لم أجده —
فصلّين أنتنّ لي !

أنا قلبي مات ولم تبق صلاة على شفتيَّ ،
وقد ذهبت قوتي (٢) ، ولم يعد هناك رجاء —
حتى متى ؟ حتى أين ؟ حتى متى ؟

أيها الجلاّد ! ها هو عنقى فقُم واذبح !
اكسر رأسى كالكلب ؛ لك ذراع تحمل فأساً ،
وكل الأرض لى مِقْصَلة ؛
ونحن نحن الأقلّ عدداً !
دمى مُباح — اضرب الرأس فينبثق دمُ الذبح ،
دم الرضيع والشيخ ، على قميصك ،
ولا يمّحى أبداً أبداً .

إن كان هناك عدل فليظهر عاجلا !
أما إن ظهر العدل
بعد هلاكى تحت قبة السماء ،
فليطوَّح عرشُه (٣) إلى الأبد ،
ولتتعفّن السماء بالإثم الأبدى ؛
وأنتم ، أيها الوقحون ، امضوا فى عنفكم هذا ،
وعيشوا فى دمكم وتطهّروا به .

اللعنة على من يصيح : الانتقام !
إن انتقاماً كهذا ، الانتقام لدم الولد الصغير ،
لم يخلقه الشيطان بعدُ —
فلينقُب الدمُ باطن الأرض (٤) ،
لينقب الدم حتى أعماق الظلمات ،
ولينخر فى الظلام ، وليقوّض هناك
كلّ أسس الأرض المتعفّنة .

(إيار [مايو] ١٩٠٣)

(١) كتبت هذه القصيدة (عَلْ هَشّحِيطا) عقب مذبحة pogrom يقال إنها لحقت باليهود فى مدينة كيشينيف Kishineff بروسيا فى فصح عام ١٩٠٣ . وقد وصف بياليك هذه المذبحة فى قصيدة طويلة له عنوانها « فى مدينة الذبح » (بعير هَهَرِيجا) . ويعبر الشاعر فى هاتين القصيدتين عن غضبه على قومه (اليهود) وعلى ربّ السماء ، ولهذا يسمى « شاعر الغضب » (Der Dichter des Zorns) : انظر إرنست سيمون Ernst Simon فى كتابه :
Chajjim Nachman Bialik. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk.
(برلين ١٩٣٥) ، ص ٧٨ — ٨٥ .

(٢) فى النص العبرى (أَزْلَتْ يَد) ، ومعناها الحرفى « ذهبت اليد » ؛ واليد كناية عن القوة . ونجد هذه العبارة بهذا المعنى فى سفر التثنية ٣٢ : ٣٦ ؛ وورود تاء التأنيث فى ماضى الغائبة ، كما فى (أزلت) هنا ، نادر فى العبرية وإن كان هو الأصل فى اللغات السامية . ومن المعروف أن العربية والحبشية والأرامية تظهر هذه التاء (على الأصل) ، بينما تحيلها العبرية مع الفتحة قبلها إلى فتحة ممدودة (قتلتْ : قتلا) ؛

(٣) فى النص العبرى (يمُجَّرْ — نا كِسْئُو) (نا : أداة توكيد) : وهذا اقتباس من المزمور ٨٩ : ٤٥ : « وقذفتَ بعرشه إلى الأرض » ؛

(٤) قارن هذا بعبارة التلمود : « لينقُب القانونُ الجبلَ » (سنهدرين ٦ ب) (يِقُّوب هَدِّين إت هَهَر)

---

(٨)

بَعْدَ موتى (أَحَرِى مُوتِى)

بعد موتى ارثونى قائلين :

« كان هناك رجل ، وها هو لم يعُدْ موجوداً ؛

مات هذا الرجل قبل أوانه ،
وانقطعت قصيدة حياته فى منتصفها .
وا أسفاه ! كانت لا تزال له أغنية واحدة ،
وها قد زالت الأغنية إلى الأبد ،
زالت إلى الأبد !

يا لشدة الأسف ! لقد كانت له قيثارة :
نفس حية ناطقة .
وكلما تحدث الشاعر بها ،
أفضى إليها بكل أسرار قلبه .
وكانت يده تُنطق كل الأوتار ،
ولكنه أخفى سراً واحداً فى نفسه .
وكانت أصابعه ترقص حول القيثارة ،
ولكن ظلّ وتر واحد أخرس ،
ظلّ أخرس حتى اليوم !

يا لشدّة الأسف ، يا لشدته !
ارتعش هذا الوتر كل أيامه ،
ارتعش فى صمت ، وارتجف فى سكون ؛
وإلى أغنيته : حبيبه المنقذ ،
ذاب شوقاً ، وظمىء ، والتاع ، وحنّ ،
كما يلتاع القلب للحبيب المقدّر له ؛
وعندما توانت ظل ينتظرها كل يوم (١)
ويستغيث بها فى أنين مكتوم —

توانت ولم تجیء ،
لم تجیء .

إن الألم بالغ الشدة ، بالغ الشدة !
كان هناك رجل ، وها هو لم يعد موجوداً ،
وانقطعت قصيدة حياته فى منتصفها ؛
وكانت لا تزال له أغنية واحدة ،
وها قد زالت الأغنية إلى الأبد ،
زالت إلى الأبد . »

(١٩٠٤)

مـــلاحظـــة

(١) عندما توانت الأغنية التى يحن إليها الوتر ، ظل (الوتر) ينتظرها كل يوم . وهذا اقتباس من حبقوق ٢ : ٣ : « إن توانت (الرؤيا) فانتظرها ؛ لأنها ستأتى إتيانا ،ولن تتأخر » .

---

(٩)

أين أنتِ ؟ (أيُيخ)

من حيث تختبئين ياروح (١) حياتى ،
يا مقدس (٢) رغباتى ،
اظهرى وعجلى بالمجئ ، تعالى
إلى مخبئى .
اخرجى وخلصى إذ لا يزال هناك متسع لخلاصى :

وكونى صاحبة الأمر على قَدَرِى ؛
وأعيدى لى يوما من شبابى الذى سُرِق ،
ثم أميتينى وأنا فى ربيعى :
لتنطفئْ شرارتى تحت شفتيك ،
ولأقْضِ يومى (الأخير) بين ثدييك
كما تموت الفراشة
عند غروب النهار بين الأزهار الفيحاء .

أين أنت ؟
أنا لا أعرف بعدُ من وما أنت —
ولكن اسمك يرتعش على شفتىّ ،
وكجمر نار فى الليالى (وأنا) على مضجعى
تتّقدين فى قلبى ؛
وأبكى فى الليل المؤرِّق ، وأعضّ وسادتى ،
ويذوب لذكرك جسدى .
وطوال اليوم ، بين حروف الجمارا (٣) ،
وفى شعاع النور ، وفى صورة السحابة الصافية ،
وفى صلواتى النقيّة ، وفى أفكارى الطاهرة ،
وفى تأملاتى البهيجة ، وفى آلامى الشديدة :
لا تبغى نفسى سوى ظهورك ،
أنت وحدك ، أنت ، أنت . . .

(سِيوان [يونيه] ١٩٠٤)

(١) «روح» ترجمة (يحيدَت) فى النص العبرى . والمعنى الأصلى لكلمة (يحيدا) فى العبرية هو «وحيدة» ، ولكنها تستعمل فى الشعر كناية عن الروح كما فى المزمور ٢٢ : ٢١ : «أنقِذْ من السيف نفسى ، من يد الكلب روحى (وحيدتى)» :

(٢) «مقدس» ترجمتنا للكلمة العبرية (شكينَت) . و (شكينا) اصطلاح صوفى يراد به الوجود الإلهى Divine presence ، رُوعى فيه قول سفر الخروج ٢٥ : ٨ : «فيصنعون لى مقدسا لأسكن فى وسطهم» و ٢٩ : ٤٥ : «وأسكن فى وسط بنى إسرائيل وأكون لهم إلها» :

(٣) الجمارا شرح المشنا (تعاليم الآباء الأوائل) . والتلمود يتكوّن من المشنا (وهى بالعبرية) والجمارا (وهى بالأرامية) . و (جمارا) كلمة أرامية معناها «تكملة» .

---

(١٠)

كلمـة[1]

اقذفْ بجمرة النار بعيدا من فوق مذبحك (٢) ، أيها النبى (٣) ،
وارْمِ بها إلى الأوغاد ؛
لتكنْ لهم كى يشووا عليها شواءهم ، ويضعوا عليها قِدرهم ،
ويدفئوا بها راحة يدهم .
واقذف بالشرارة من قلبك فيشعلوا بها
السيجارة التى فى فمهم ،
وتضىء الابتسامةَ الوقحة الكامنة كاللص تحت شاربهم
والنيّةَ الخبيثة فى عيونهم .

هاهم الأوغاد غادون ورائحون ،
وعلى لسانهم الصلاة التى علمتهم إياها ؛
يعانون عناءك ويرجون رجاءك ، ونفسهم
تتوق إلى خراب مذبحك ،
لينقضّوا بعد ذلك على الطّلل ، وينبشوا كُومة أنقاضه ،
ويستخرجوا حجارته المحطمة ،
ويضعوها فى أرض بيتهم المرصوفة وفى جدار حديقتهم ،
ويقيموا أنصابا على القبور ؛
وإذا وجدوا فى حطامها (حطام الحجارة) قلبك المحترق
رموا به إلى كلابهم .
فَدُسْ على مذبحك ، دُسْ بقدم العار ،
فيتهاوى بناره ودخانه .
وامحُ بضربة يد واحدة خيوط العنكبوت
التى امتدّت فى قلبك كأوتار القيثارة ،
ونسجْتَ لنفسك منها أغنية بعث ورؤيا خلاص :
نبوءة باطلة وخداعا للأذنين ؛
وذرّها (خيوط العنكبوت) فى الريح ، فتجول مقطوعة لامعة فى فضاء العالم
فى يوم صحو فى آخر الصيف ،
فلا يَلْقَى خيط فضى صاحبه ولا فتلة صاحبتها ،
وتهلك (جميعا) أول هطول المطر .
ومطرقتك ، المطرقة الحديدية ، التى انصدعت لكثرة ما ضُربتْ بها
القلوب المتحجرة من غير جدوى ،

حطِّمْها قطعة قطعة واصنع منها مجرفة
واحفر لنا قبرا :
واجهر باللعنة التى يضعها الغضب الإلهى فى فمك ،
ولا ترتعش شفتاك (٤) ،
وحتى إن كانت كلمتك مرّة كالموت ، أو كانت هى الموت نفسه ،
فسنسمعها ونعيها .
ها هى لجة الليل غمرتنا ، والظلمات غشيتنا (٥) ،
ونحن نتحسس الطريق كالعميان ؛
حدث شىء بيننا ، ولا أحد يعرف ماذا حدث ؛
ليس هناك من يرى ومن يخبر
هل طلعت لنا الشمس أو غربت
أو غربت إلى الأبد .
التِّيه عظيم من حولنا ، التيه من حولنا مخيف ،
وليس هناك ملاذ ؛
وإذا جأرنا بالدعاء فى الظلام أو صلّينا ،
فأُذن مَنْ ستسمع ؟
وإذا أطلقنا لعنة إلهية قاسية ،
فعلى رأس من ستقع (٦) ؟
وإذا حرقنا أنيابنا وشددنا قبضة الغضب ،
فعلى جمجمة من ستنزل ؟
سيبتلعها (٧) التيه وتعصف بها الريح جميعا ،
وإذا هلكتْ هلكتْ (٨) ؛
لم يعُد هناك سند ، والقوة ذهبت (٩) ، وليس هناك طريق .

والسموات صامتة ؛

إنها تعلم ماذا جنت علينا ، إنها جناية جهنم ،

وهى تحمل وزرها فى صمت :

فافتح أنت فمك يانبي آخر الزمان ،

وإن تكن لديك كلمة فقُلْها !

قُلْها

وإن تكن مُرّة كالموت أو تكن الموت نفسه :

لماذا نخاف الموت ، ومَلَكه جاثم على كتفنا

ولجامه بين شفتينا ؟

بصيحة بعث على الشفتين وبهتافات المرح

نذهب قفزا إلى القبور .

(إيلول [سبتمبر] ١٩٠٤)

ملاحظات

(١) هذه القصيدة (وعنوانها بالعبرية : دَبَر) إيذان بالمرحلة الثالثة من حياة بياليك الشعرية : مرحلة اليأس . راجع التمهيد :

(٢) تُذكر جمرات المذبح فى إشعيا ٦ : ٦ .

(٣) نبي آخر الزمان (نبي هَأَحَرِيت) ، كما يسميه قرب آخر القصيدة ، وهو نبي ثائر .

(٤) ترددا ، عند الجهر باللعنة :

(٥) « غشيتنا » ترجمة (شافُونُو) فى النص (شافونو مَحَشَكِيم). وقد اقتبس بياليك هذه العبارة من سفر المزامير ١٣٩ : ١١ (حُوشِخ يشُوفِينِي). والترجمة السائدة لعبارة المزامير هى « الظلمة تغشانى » ، ولكن بعض العلماء يرون فى

(يشوفيني) هذه تحريفا ويصوّبونها بوضع سين مكان الشين وكاف مشددة مكان الفاء (يسُوكّيِني « يكتنفني » ، من مادة سكك) ؛ انظر جزنيوس — بول ؛

(٦) استعمال الفعل العبرى (حال) مع الجار والمجرور (عَل — رُوش) بمعنى « وقع على رأس . . . » وارد فى العهد القديم : فى سفر صمويل الثانى ٣ : ٢٩ وسفر إرميا ٢٣ : ١٩ و ٣٠ : ٢٣ ؛

(٧) أى سيبتلع الدعاء والصلاة واللعنة والغضب ، أى ليس هناك أمل ؛

(٨) عن إستير ٤ : ١٦ : « إذا هلكتُ هلكتُ » ؛

(٩) ترجمة (أزْلَتْ يَدْ) ؛ راجع ملاحظتنا على هذه العبارة بصدد قصيدة (المذبحة) ؛

---

(١١)

أَدْخليني تحت جناحكِ (هَكْنِيسِيني تَحَت كَنَفِك)

أدخليني تحت جناحك ،

وكُونى لى أما وأختا (١) ؛

وليكن حِجْرك ملجأ رأسى ،

وعُشّ صلواتى المنبوذة ؛

وفى وقت الرحمة ، بين العشاءين (٢) ،

أنحنى فأكشف لك سرّ آلامى :

يقولون إن فى العالم شبابا —

فأين شبابى ؟

ولا يزال هناك سر أعترف لك به :

نفسى احترقت بلهيبها ؛

يقولون إن فى العالم حبا —

فما هو هذا الحب ؟

الكواكب أضلتنى .

كان هناك حلم ، ولكنه مضى هو أيضا ؛

والآن ليس لى فى العالم شىء ،

ليس لى شىء ؟

أدخلينى تحت جناحك ،

وكونى لى أما وأختا .

وليكن حجرك ملجأ رأسى ،

وعُشّ صلواتى المنبوذة .

(١٢ آذار [مارس] ١٩٠٥)

ملاحظتان

(١) ينادى الحبيب حبيبته فى نشيد الأناشيد (٤ : ٩ و ١٠ و ١٢ ؛ ٥ : ١ و ٢) بـ « يا أختى » .

(٢) (بين هَشْمَاشُوت)، أى بين بداية غروب الشمس وطلوع نجوم الليل ؛ وكان هذا الوقت يُعدّ أنسب وقت ينفث فيه المرء آلامه .

(١٢)

« أيها الرّائى ، اذهَبْ ، اهرُبْ »[1]

(عاموس ٧ : ١٢).

« اذهب ، اهرب ؟ » — لا يهرُب رجل مثلى !
علّمنى بقرى أن أمشى برفق ؛
كذلك لم يتعلّم لسانى الكلام السوىّ :
فكلماتى تسقط كالفأس الثقيلة .

إن كانت قوتى ذهبت هباء ، فليس هذا ذنبى ؛
إنه إثمكم ، فاحملوا الوزر !
لم تجد مطرقتى سندانا تحتها ،
وفأسى وقع على شجرة عفنة (٢).

لا بأس ! إننى سأسالم قدرى ،
فأربط آلاتى فى إزارى ،
وأعود فى هدوء كما جئت
كالأجير دون أجر عملى .

إلى موطنى سأعود وإلى وديانه ،
وأعقد عهدا مع جميز الغابة .
وأنتم — أنتم عفن وفساد ،
وغدا تعصف بكم جميعا العاصفة ؛

(تموز [يوليه] ١٩١٠)

ملاحظتان

(١) من قول أمَصْيا ، كاهن بيت — إيل بمملكة إسرائيل الشمالية ، إلى عاموس النبي : « . . . أيها الرائى اذهب ، اهرب إلى أرض يهوذا ؛ وكل هناك خبزا

وهناك تنبأ . وأما (مدينة) بيت–إيل فلا تواصل التنبؤ فيها ؛ لأنها مقدس المَلِك وبيت المُلْك » (عاموس ٧ : ١٢ – ١٣) .

(٢) أى لم يكن لأقوالى صدى فى آذانكم ووقع فى نفوسكم . وهذا تعبير واضح عن اليأس :

---

(١٣)

تدلَّى حالقٌ (صَنَح لُو زَلْزَل)(١)

تدلىّ حالق على الجدار ونام –
هكذا أنام أنا :
سقط الثمر – فمالى وبجذعى ؟
ومالى ولفرعى ؟
سقط الثمر ، ونُسى الزهر من قبل ،
وبقيت الأوراق ؛
فلتعصف العاصفة يوما ، فتسقط (الأوراق)
صَرْعَى على الأرض .

وبعد ذلك تطول ليالى الفزع ،
فلا راحة لى ولا نوم ؛
أتلوَّى وحيدا فى الظلام ، وأدقّ
رأسى فى جدارى .
ويُزهر الربيع من جديد ، ولكن أبقى وحدى
معلَّقا فى جذعى :
عسلوجا عاريا لا زهرة له ولا نوْرة
ولا ثمرة ولا ورقة .

(إيلول [سبتمبر] ١٩١١)

ملاحظة

(١) الحالق من الكرم ونحوه ما التوى منه وتعلق بالقضبان (اللسان) والكلمة بالعبرية (زَلْزَل) .

بعض أضواء على العلاقات بين بيزا وتونس

فى عصر الحروب الصليبية

للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور

أستاذ تاريخ العصور الوسطى ــ كلية الآداب ــ جامعة القاهرة

من الثابت علمياً أن العرب المسلمين عندما اندفعوا فى حركتهم التوسعية الكبرى نحو شواطىء البحر المتوسط فى القرن السابع للميلاد ، نظروا إلى أمواج ذلك البحر المتلاطمة ومياهه الزرقاء المتناهية فى البعد ، نظرة خوف وحرص شديدين . وظهرت هذه النظرة واضحة جلية عندما أدرك معاوية بن أبى سفيان ــ والى الشام على عهد الخليفة عمر بن الخطاب ــ خطورة جزيرة قبرس على شواطىء بلاد الدولة الإسلامية الجديدة ، نظراً لقرب هذه الجزيرة من بلاد الشام من ناحية ، واتخاذها قاعدة لأساطيل الروم من ناحية أخرى[1] . وكان أن ألح معاوية على الخليفة عمر بن الخطاب فى الموافقة على السماح للمسلمين بركوب البحر لغزو قبرس ، ولكن الخليفة أبى أن يغامر بأرواح المسلمين فى البحر ، فأرسل إلى عمرو بن العاص يسأله أن يصف له البحر ؛ وعندئذ وصف عمرو البحر وصفاً صار مضرب الأمثال ، إذ قال : « إنى رأيت خلقاً كبيراً يركبه خلق صغير ، ليس إلا السماء والماء . إن ركن خرق القلوب وإن تحرك أزاغ العقول ، يزداد فيه اليقين قلة والشك كثرة . هم فيه كدود على عود ، إن مال غرق وإن نجا برق »[2] فلما اطلع الخليفة على كتاب عمرو بن العاص قال « لا والذى بعث محمداً بالحق ، لا أحمل فيه مسلماً أبداً »[3] .

---

١ ــ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، جـ ١ ص ٢٨٢٠

٢ ــ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، جـ ٣ ص ٧٣ ــ ٧٤

٣ ــ المرجع السابق ، البلاذرى : فتوح البلدان ص ١٥٣

هذه هى النظرة التى نظر بها العرب — فى بداية حركتهم التوسعية الكبرى — إلى البحر المتوسط وأمواجه المتلاطمة ، وهى نظرة مبتدأ يخاف المغامرة بسلوك طريق لا يعرف مسالكه ودروبه ويخشى مجاهله ومضايعه . ولكن حدث مع الوقت أن تغيرت نظرة العرب المسلمين إلى مياه البحر المتوسط ، أو بمعنى أدق أجبرتهم ظروفهم الجديدة على تغيير تلك النظرة . ذلك أن شواطىء الدولة العربية الإسلامية لم تلبث أن امتدت لتشمل كل الساحل الشمالى للقارة الإفريقية ، والشواطىء الجنوبية الشرقية لأسبانيا ، فضلا عن شواطىء الشام فى غرب آسيا . وهذه الشواطىء الطويلة التى تنتمى إلى ثلاث قارات يتألف منها العالم القديم كانت فى حاجة إلى حماية ورعاية ، وخاصة أن أعداء الدولة الإسلامية فى البحر المتوسط — وأخطرهم جميعاً فى الدور الأول من تاريخ تلك الدولة هم الروم — كانوا خبيرين بالبحر ، ولهم من الأساطيل ما مكنهم فعلا من تهديد شواطىء الدولة العربية الإسلامية فى ذلك الدور[1] . وبعبارة أخرى فانه إذا كان العرب مراكبهم الجمال ، فان الروم كانت جمالهم السفن والمراكب :

وهنا استفاد العرب من خبرة الشعوب الجديدة التى دخلت فى نطاق دولتهم ، وخاصة أهل مصر ، الذين كانت لهم دراية واسعة بركوب البحر وفن صناعة السفن[2] ، حتى أن ابن حوقل لم يتمالك نفسه من الإعجاب بمهارة الملاحين الذين رآهم فى تنيس بمصر ، فذكر كيف كانت « تلتقى السفينتان ، تحاك إحداهما الأخرى ، هذه مصعدة وهذه نازلة بريح واحدة ، مملاه شرعها بالريح ، ومتساوية فى سرعة السير »[3] .

والمعروف أن العرب اشتهروا فى التاريخ بقدرتهم العجيبة على سرعة التعلم ، ثم المضى قدماً فى طريق العلم حتى يفوقوا أساتذتهم الذين سبق أن تعلموا على أيديهم . وهكذا لم يلبث العرب أن أصبحوا ملاحين مهرة تشق سفنهم عباب البحر المتوسط طولا وعرضاً . وبعد أن كانت صناعة السفن تقوم فى مصر وحدها ،

---

(1) Ostrogorsky : Hist. of the Byzantine State, p. 104.

(2) البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ١٧٧

(3) ابن حوقل : كتاب المسالك والممالك ، ص ١٠٣

إذا بالمسلمين يقيمون دوراً لصناعة السفن فى عكا وتونس وغيرهما من ثغور الإسلام وموانيه[1] . ولم يستطع الروم الاحتفاظ بتفوقهم البحرى أمام تلك القوة الفتية ، فتحول الروم فى البحر المتوسط من الهجوم إلى الدفاع ، وتحول المسلمون من الدفاع إلى الهجوم . وساعد على نمو قوة المسلمين البحرية نجاحهم فى السيطرة على عدة مراكز بحرية فى قلب حوض البحر المتوسط ، مثل جزيرة كريت التى استولى عليها المسلمون سنة ٨٢٧ م ، وجزيرة صقلية التى نجح الأغالبة فى السيطرة عليها سنة ٩٠٢م ، رغم المقاومة العنيدة فى الدفاع عنها التى أبدتها القسطنطينية من ناحية والبندقية من ناحية أخرى[2] . وصحب ذلك استيلاء الأغالبة فى شمال إفريقية على بعض الجزر الصغيرة التى كان الروم يتخذونها قواعد لقطع الطريق على المسلمين بين شمال إفريقية وصقلية ، مثل جزيرة قوصرة التى استولى عليها الأغالبة سنة ٨٣٥ م . ويعبر المؤرخ ابن الأثير عن تلك الفتوحات البحرية التى امتدت إلى جنوب إيطاليا وقلورية ، وشملت مدينة بارى نفسها ، بأنها « كانت فتحاً عظيما »[3] .

وفى الوقت الذى اتخذ المسلمون فى كريت وصقلية وشمال إفريقية من النشاط البحرى أداة للجهاد الدينى ضد المسيحيين فى إيطاليا وحوض البحر الأدرياتى وشواطىء بلاد الروم ، إذا بالمسلمين فى الأندلس يواصلون إغاراتهم البحرية على شواطىء الدولة الكارولنجية التى أخذت تمر بدور من الإضمحلال السريع بعد وفاة الأمبراطور شارلمان سنة ٨١٤ م . وكان أن تعرضت آرل وإقليم بروفانس لغارات بحرية من جانب الأساطيل الإسلامية التى اتخذت طركونة وجزر البليار وبعض نقط على ساحل بروفانس قواعد لها[4] .

على أن سيطرة المسلمين على مياه البحر المتوسط لم تبلغ ذروتها إلا فى القرن العاشر الميلادى ، عندما صار ذلك البحر بحرا عربيا ، لا بد لمن يريد أن يقضى

---

(١) أبو عبيد البكرى : المغرب فى ذكر افريقية والمغرب ، ص ٣٨ — ٣٩

(٢) Vasiliev : Byzance et les Arabes, I, p. 73, 382.

(٣) ابن الأثير : الكامل ، حوادث سنة ٢٢٣ هـ .

(٤) Poupardin : Le Royaume de Provence sous les Carolingiens, p. 240.

لنفسه فيه أمرا من أن يخطب ود العرب ، مثلما فعلت نابولى وأمالفى[1] . وارتبط الجزء الأكبر من ذلك النشاط البحرى للمسلمين فى القرن العاشر للميلاد بالدولة الفاطمية التى ولدت فى شمال إفريقية فى أوائل ذلك القرن ، واتسع نفوذها حتى امتد إلى صقلية سنة ٩١٧ ، وعندئذ أصبح الفاطميون قوة بحرية كبرى فى البحر المتوسط ، وقاموا بهجمات خطيرة على قلورية وتارنتو وسالرنو ونابلى فى جنوب إيطاليا ، فضلا عن سردينية ، وكورسيكا . بل إنهم غزوا جنوة نفسها سنة ٩٣٥ م « وعادوا سالمين »[2] . وفى جميع هذه الأحداث أثبتت الدولة البيزنطية — أو دولة الروم — عجزها الكبير عن حماية شواطىء أوربا المسيحية فى المشرق والمغرب سواء[3] واستمرت هجمات المسلمين فى صورة عنيفة على جنوب إيطاليا حتى أواخر القرن العاشر ، فأنزلوا الهزيمة بالامبراطور أوتو الثانى — امبراطور الدولة الرومانية المقدسة — فى جنوب إيطاليا سنة ٩٨٢ م[4] :

ويعبر ابن خلدون تعبيرا دقيقا قويا عما حققته البحرية الإسلامية فى حوض البحر المتوسط من قوة فى ذلك الدور ، فيقول « وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه ، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه ، فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم . . . وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم ، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه ، مثل ميورقة ومنورقه ويابسة وسردانية وصقلية وقوصرة ومالطة واقريطش وقبرس وسائر ممالك الروم والافرنج . وكان أبو قاسم الشيعى[5] وأبناؤه يغزون أساطيلهم من المهدية جزيرة جنوة فتنقلب بالظفر والغنيمة . . . والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر ، وسارت أساطيلهم فيه جائية وذاهبة ، والعساكر الإسلامية تجيز البحر فى الأساطيل من صقلية إلى البر

---

(١) آدم ميتز : الحضارة الاسلامية ، فى القرن الرابع الهجرى ، جـ ٢، ص ٤٢٥

(٢) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٨ ص ١٠٨ ، حوادث سنة ٣٢٣ هـ .

(٣) Bury : Hist. of Roman Later Empire, p. 231.

(٤) آدم ميتز : الحضارة الاسلامية ، جـ ٢ ص ٤٢٥

(٥) يقصد الخليفة القائم ، ثانى الخلفاء الفاطميين .

الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية ، فتوقع بملوك الفرنج وتثخن فى ممالكهم . . . وأساطيل المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد على فريسته ، وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة وعددا ، واختلفت فى طرقه سلما وحربا ، فلم تظهر للنصرانية فيه ألواح [١] »

وهنا يجدر بنا أن نسجل ملاحظتين هامتين : الأولى هى أن المسلمين فى ذلك الدور لم يفرقوا بين القرصنة والجهاد الدينى ، فكان العدوان على شواطىء البلاد المسيحية وقطع الطريق على السفن الأوربية ونهبها يجد تبريرا كافيا فى فكرة الجهاد الدينى ضد أناس لا يدينون بالإسلام . والثانية أن المتتبع لتاريخ شمال أفريقية منذ أقدم العصور تواجهه حقيقة لا يستطيع أن ينكرها باحث ، هى أن شواطىء شمال إفريقية ظلت دائما حتى مطلع العصور الحديثة مركزا للقرصنة ومأوى للقراصنة : ظهر هذا فى العصور القديمة أيام الفينيقيين واليونانيين [٢] ، وفى العصور الوسطى أيام الوندال وزعيمهم جزريك ، وهم الذين استقروا فى شمال أفريقية وأخذوا يواصلون إغاراتهم البحرية على جزر البليار وسردينيا وكورسيكا وصقلية ، فضلا عن إيطاليا وجنوب فرنسا [٣] . واستمرت هذه الظاهرة حتى أوائل القرن السادس عشر عندما انطلق عروج بن يعقوب الملقب بربروس الأول وأخوه خير الدين بربروسا يغيران على القوى المسيحية المجاورة بأسلوب هو مزيج من الدفاع والهجوم، اختلطت فيه فكرة القرصنة بفكرة الجهاد الدينى [٤] .

هذا هو الوضع بالنسبة لشواطىء شمال أفريقية والشعوب التى استقرت فيها على مر عصور التاريخ . وسواء كان السر فى هذه الظاهرة هو طبيعة الإقليم بجزره وخلجانه التى تساعد سكانه على الاشتغال بالبحر والقرصنة ؛ أو موقعه الجغرافى الذى تجعل له ولأهله الإشراف على أكثر أجزاء البحر المتوسط حساسية ؛ أو تكوينه الخاص بسهوله الساحلية الضيقة التى تمتد فى ظهرها جبال أطلس العالية لتطرد

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٢٠ — ٢٢١

(٢) رشيد الناضورى : المغرب القديم فى العصور القديمة ، ص ١٧١

(٣) Cam. Med. Hist. vol. 1, p. p. 306—308.

(٤) حسين مؤنس : الشرق الأوسط فى العصر الحديث ، ص ٢٩٥ — ٢٩٦

الأهالى نحو البحر والاشتغال به . . . سواء كان هذا أو ذاك — أو غير هذا وذاك — من العوامل ؛ فالذى يعنينا هو أن ما قام به المسلمون عند استقرارهم فى شمال أفريقية من نشاط بحرى حركته عوامل متداخلة من التجارة والقرصنة والجهاد الدينى ، لم يكن غريبا بالنسبة لأى شعب استقر فى هذا الجزء من الأرض .

على أن حوض البحر المتوسط لم يلبث أن شهد تطورات خطيرة فى ميزان القوى البحرية ، وذلك فى السنوات الأخيرة من القرن العاشر وفى النصف الأول من القرن الحادى عشر للميلاد ، وهى تطورات يمكن أن نحدد معالمها الرئيسية فيما يلى [١] :

(أولا) نجاح الفاطميين فى فتح مصر ونقل عاصمة خلافتهم من المغرب إلى القاهرة ، الأمر الذى جعلهم يتخلون تدريجيا عن غرب حوض البحر المتوسط ليركزوا نشاطهم فى شرقه [٢] .

(ثانيا) ظهور المدن التجارية البحرية الإيطالية ، وخاصة الثلاث الكبار البندقية وجنوة وبيزا ؛ وازدياد نشاطها تدريجيا على مسرح مياه البحر المتوسط . وساعد على ذلك أن انتقال النشاط الفاطمى إلى المشرق خفف من الضغط الذى كانت تعانيه تلك المدن الناشئة من الدولة الفاطمية [٣] .

(ثالثا) تدهور الخلافة الأموية بالأندلس تدهورا ملموسا ، مما جعلها فى القرن العاشر تتحول من الهجوم على البلاد المسيحية المجاورة فى غرب حوض البحر المتوسط إلى الدفاع عن أراضيها وكيانها ضد هجمات المسيحيين المتزايدة [٤] .

(رابعا) صحوة الدولة البيزنطية فى القرن العاشر وتحولها هى الأخرى من الدفاع إلى الهجوم على البلاد الإسلامية المجاورة ؛ وقد نتج عن تلك الهجمات ضياع

---

(١) أرشيبالد لويس : القوى البحرية والتجارية ، فى حوض البحر المتوسط ص ٣١٧

(٢) ابن عذارى المراكشى : البيان المغرب فى أخبار المغرب ، جـ ١ ص ٣٩٥ — ٣٩٧ ، ابن الأثير : الكامل ، جـ ٨ ص ٥٥ ، ابن خلدون : العبر جـ ٦ ص ٣٢٥

(٣) Cam. Med. Hist. vol. 3, p. 178.

(٤) Dozy : Spanish. Islam ; p. p. 589—592.

جزيرة كريت من قبضة المسلمين سنة ٩٦١ م ، وهى الجزيرة التى كثيرا ما اتخذتها الأساطيل الإسلامية قاعدة لتهديد النشاط المسيحى فى بحر إيجة [١] . وجاء استيلاء البيزنطيين على كريت ملحوقا باستيلائهم على جزيرة قبرس التى كانت هى الأخرى مركزا لا يستهان به للبحرية الإسلامية فى الجزء الشرقى من حوض البحر المتوسط [٢].

* * *

وزاد من ظاهرة تحول ميزان القوى البحرية فى حوض البحر المتوسط وضوحا ، أن الدولة الفاطمية أخذت تمر بدور ذبول منذ عهد الخليفة الحاكم بأمر الله ، وهو الذبول الذى تحول إلى تدهور واضح فى عهد الخليفة المستنصر بالله الفاطمى ، بحيث لم تعد تبدو فى صورة القوة الإسلامية الضاربة فى شرق حوض البحر المتوسط [٣] حقيقة إن صحوة الدولة البيزنطية لم تستمر طويلا ؛ إذ تحولت تلك الدولة مرة أخرى إلى حالة من السبات فى النصف الأول من القرن الحادى عشر ، ولكن ازدياد قوة المدن البحرية الإيطالية ازديادا مضطردا ، عوض خسارة كفة الجانب الأوربى المسيحى فى ميزان القوى البحرية فى البحر المتوسط . وهكذا تمكن البنادقة من تخليص مدينة بارى من حصار المسلمين سنة ١٠٠٤ ، فى حين تمكن البيازنة من تدمير أسطول إسلامى أمام رجيو سنة ١٠٠٥ [٤] .

وثمة حقيقة هامة ينبغى أن نضعها أمام أعيننا عند الكلام عن نمو القوة البحرية للمدن الإيطالية فى أواخر العصور الوسطى ، هى أنه إذا كانت الحروب الصليبية ذات أثر بالغ فى جعل القوى البحرية الإيطالية قوى عالمية عن طريق مضاعفة ثروتها وتوسيع دائرة نشاطها ، إلا أن نشاط تلك القوى كان قد بدأ فعلا قبل بداية الحروب الصليبية . ذلك أن القوى البحرية الإيطالية نمت نموا طبيعيا تدريجيا ، ووجدت مجالا لتدريب عضلاتها واختبار قوتها واظهار نشاطها فى المعارك التى دارت قبل الحروب الصليبية بينها وبين المسلمين فى الجزء الغربى من حوض البحر

---

(١) Schlumberger : Nicephore Phocas ; p. p. 41—49.

(٢) Wiet : L'Egypte Arabe ; p. 148.

(٣) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية الخارجية ص ١٦٩–١٧١ و محمد جمال الدين سرور : سياسة الدولة الفاطمية الخارجية ص ٣٤٥–٣٤٨ ،

(٤) Cam. Med. Hist. vol. 4. p. 731.

المتوسط ، مما مكنها من شق طريق لنشاطها فى ذلك البحر [١]. ويهمنا فى هذا البحث من هذه القوى الإيطالية ، مدينة بيزا — أو كما وردت فى بعض المصادر والوثائق المعاصرة بيشة — وما كان لها من علاقات مع المسلمين فى شمال أفريقية بالذات :

وكان الفاطميون عندما انتقلوا إلى القاهرة سنة ٩٧٣ م قد أنابوا عنهم بنى زيرى فى شمال أفريقية . ومن الواضح أن الفاطميين أخذوا معهم أسطولهم إلى مصر ، فلم يبق لبنى زيرى فى شمال أفريقية أسطول كبير [٢] . وربما كان ذلك من العوامل التى ساعدت بيزا على إحراز انتصارها على الأساطيل الإسلامية قرب رجيو سنة سنة ١٠٠٥ . وعلى الرغم من أن المسلمين استطاعوا تأديب بيزا سنة ١٠١١ ، فضلا عما يقال من أن المعز بن باديس شرع منذ سنة ١٠١٦ فى بناء أسطول قوى ، إلا أنه من الثابت أن قوة بنى زيرى البحرية لم تصل إلى مستوى من التنظيم مثلما وصلت إليه قوة الفاطميين أو الأغالبة [٣] . وإذا كان هناك نشاط بحرى للمسلمين فى غرب حوض البحر المتوسط فى أوائل القرن الحادى عشر ، فان هذا النشاط ارتبط بأحد أمراء الأندلس — هو مجاهد بن يوسف العامرى — الذى استطاع أن يستولى على جزر البليار سنة ١٠١٤ ثم هاجم جزيرة سردينية سنة ١٠١٥ ، كما أغار على مدينة لونى الإيطالية . وهنا تصدت بيزا للأمير مجاهد ، فأمكنها — بمساعدة جنوة — أن تحمى سردينية من خطره وأن ترده عنها ، مما كان بداية لحروب طويلة بين بيزا وجنوة من ناحية والمسلمين فى المغرب من ناحية أخرى ، بقصد السيطرة على مياه الجزء الغربى من البحر المتوسط [٤] .

وكانت أهم العمليات الحربية التى قامت بها بيزا ضد المسلمين فى شمال أفريقية فى النصف الأول من القرن الحادى عشر ، هى تلك الغارة التى قامت بها على بونة سنة ١٠٣٤ [٥] . ولهذه الغارة أهمية كبيرة لأنها أثبتت للبيازنة ضعف المسلمين فى

---

(١) Cam. Med. Hist. vol. 5 ; p. 226.

(٢) أرشيبالد لويس : القوى البحرية ، ص ٣١٢

(٣) Amari, Storia, II, p. p. 368—370.

(٤) Amari, Storia, III ; p. p. 8—9.

(٥) Heyd : Hist. du Commerce, I, p. 121.

شمال أفريقية ، وأن حقيقة أمرهم ليس كما كانوا يتوهمون . هذا إلى أن الغنائم السهلة ، التى غنمها البيازنة من تلك الغارة شجعتهم على القيام بغارات أخرى عدوانية لمجرد القرصنة والسلب والنهب . وبعبارة أخرى فانه إذا كانت بيزا قد تحركت قبل سنة ١٠٣٤ للدفاع عن كيانها والانتقام من المسلمين لما حل بها ، فان تحركاتها بعد سنة ١٠٣٤ صارت للقرصنة والرغبة فى الحصول على الغنائم [١] .

وهكذا أخذ البيازنة — بمشاركة أهل جنوة — يقومون منذ سنة ١٠٣٤ بعمليات حربية واسعة هى أقرب إلى القرصنة منها إلى أى شىء آخر ، وذلك ضد المسلمين فى شمال أفريقية وصقلية والأندلس وغيرها . وإلى هذه العمليات وما عادت به من أرباح وأموال طائلة ، يرجع الفضل فى تحويل بيزا إلى جمهورية رأسمالية ، تمتلك من رءوس الأموال وأسباب القوة ما جعلها قوة فعالة فى حوض البحر المتوسط منذ أواخر القرن الحادى عشر . وقد ساعد على ذلك أن كثيرا من النبلاء والبورجوازيين فى بيزا وغيرها من المدن الإيطالية ، أقدموا فى ذلك الدور على المغامرة برءوس أموالهم فى النشاط البحرى ، مما جعل ذلك النشاط يزداد قوة وفاعلية [٢] .

ولا يخفى علينا أن الانقسام الذى أصاب العالم الإسلامى فى تلك الآونة كان له أثره فى إضعاف قوة المسلمين وانكماش نفوذهم أمام قوى الغرب الأوربى المتزايدة . ولم يقتصر هذا الانقسام على ما كان هناك بين العباسيين فى المشرق والأمويين فى الأندلس ، أو على ما كان هناك بين الخلافة العباسية السنية فى بغداد والخلافة الفاطمية الشيعية فى القاهرة ، وإنما امتد ليصيب كل قوة من القوى الثلاث فى صميم كيانها . ومعنى هذا أن كلا من الخلافة العباسية فى العراق ، والدولة الفاطمية فى مصر ، والدولة الأموية فى الأندلس أصيبت بمرض التفتت والتجزئة ، مما حول كل قوة كبيرة من هذه القوى الثلاث إلى دويلات صغيرة متشاحنة [٣] .

وفيما يتعلق بالدولة الفاطمية بالذات إنسلخت دولة بنى زيرى فى شمال أفريقية عن سلطان الخليفة الفاطمي ، وأعلن شرف الدولة المعز بن باديس الزيرى استقلاله

---

(١) Lopez : Orig. du Cap. Gen. ; p. 449.

(٢) Pirenne : Economic and Social Hist. of Med. Europe, p. 122.

(٣) Diehl, Marcais : Le Monde Orientale, p. p. 378—381.

عن الخلافة الفاطمية حوالى سنة ١٠٤٨ م (٤٤٠ هـ) [١] ولم يلبث أن قامت أربع دول منفصلة فى طرابلس الغرب وتونس والجزائر وصقلية ، الأمر الذى أضعف من قوة المسلمين فى الجزء الأوسط من حوض البحر المتوسط ، وأوجد متنفسا للقوى الإيطالية المتحفزة . وعندما عجز الزيريون فى المغرب الأوسط عن صد قبيلتى بنى هلال وبنى سليم سنة ١٠٥٢ م (٤٤٤ هـ) نشأت حالة من الفوضى فى شمال أفريقية ، ولم تعد هناك حكومة مركزية مسئولة تستطيع حماية البلاد والصمود فى وجه غارات قراصنة المسلمين المتزايدة [٢] . ومن ناحية أخرى فان انحسار ملك الدولة الصنهاجية فى أفريقية بسبب الضغط الذى كانت تمارسه قبائل العرب على المدن الداخلية—وخاصة عرب بنى هلال — أدى إلى عناية الصنهاجيين بشئون البحر ، فأسس تميم بن المعز أسطولا ضخما بدار الصناعة بالمهدية ، وقام هو وابنه يحيى ابن تميم من بعده بغارات متواصلة على جزيرة صقلية وعلى السواحل الإيطالية [٣] .

وعندما استنجد المسلمون فى صقلية بالمعز بن باديس ضد روجر النورمانى ، جمع المعز عددا من سفنه وأبحر قاصدا صقلية ، ولكن العواصف شتت أسطوله وأغرقت معظم سفنه عند قوصرة ، مما مكن النورمان — بمساعدة البيازنة والجنوية— من السيطرة على معظم صقلية . وحاول الأمير تميم بن المعز استرجاع الجزيرة ، فأرسل ولديه — أيوب وعلى — إلى صقلية ، ولكنهما لم يستطيعا أن يفعلا شيئا ، فعادا إلى المغرب سنة ١٠٦٨ م (٤٦١ هـ) ، تاركين صقلية لقمة سائغة للنورمان [٤] .

وكان أن أسرعت بيزا وجنوه إلى دفع عدوان المسلمين من ناحية والاستفادة من الأوضاع التى سادت المغرب الإسلامى من ناحية أخرى ، فاشتركت هاتان القوتان فى مساعدة النورمان ضد المسلمين فى جزيرة صقلية سنة ١٠٥٠ م (٤٤٢ هـ) كما اشتركتا فى مد نفوذهما إلى جزيرة كورسيكا حوالى ذلك التاريخ [٥] . ثم أقدم

---

(١) ابن عذارى ، ص ٣٩٩ ، ابن الأثير — الكامل جـ ٨ ص ٥٥ ، تاريخ ابن خلدون ، جـ ٦ ص ٣٢٥

(٢) حسن أحمد محمود : بنو زيرى وسياستهم الداخلية ، ص ١٩٠–١٩١.

(٣) السيد عبد العزيز سالم : المغرب الكبير (العصر الاسلامى) ص ٦٧٢

(٤) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٨ ص ١٥٨

(٥) Mas Latrie : Traités de Paix ; p. p. 8—9.

البيازنة على مشروع خطير ، هو مهاجمة بالرمو سنة ١٠٦٣ م (٤٥٧ هـ) ، مما هيأ لهم قدرا كبيرا من الغنائم غنموها من المسلمين . وفى كل مرة يحقق البيازنة انتصارا يزدادون جرأة فى مهاجمة المسلمين . هذا وإن كان خلفاء المعز بن باديس لم يقفوا – كما رأينا – موقفا سلبيا من شواطىء أوربا المسيحية ، وإنما اصطنعوا سياسة بحرية قوية للرد على ضربات الأوربيين بأقوى منها .

ويبدو أن تميم بن المعز استطاع أن يفزع القوى الأوربية بأساطيله ، فاتفقت تلك القوى على القيام بعمل مشترك ضده ، وتحمس البابا فكتور الثالث لفكرة قيام البيازنة والجنوية باغارة مشتركة على السواحل الافريقية للانتقام من بنى زيرى . ويروى ابن خلدون أن أهل « جنوة وبيشة » اتفقوا سنة ٤٨٠ هـ (١٠٨٦ م) على إرسال أسطول من ثلثمائة سفينة تحمل ثلاثين ألف مقاتل لمهاجمة المهدية[١] . ولا أدل على قوة الروح الصليبية فى تلك الحملة من أن البابوية باركتها ، كما شارك فيها أسقف مودينا نفسه ، بل إن المحاربين المشتركين فيها من المسيحيين رووا أنهم رأوا فى السماء هالة تمثل صورة القديس بطرس يقودهم نحو النصر[٢] . وقد نجح الجنوية والبيازنة فى الاستيلاء على المهدية وزويلة ، فكان ما كان من « نهبهم إياهما ، وقتلهم الناس فيهما ، واحراقهم بالنار ما هو مشهور بالمهدية إلى الآن »[٣] . وفى تلك المحنة احتمى تميم بن المعز فى قصره ، وفاوض الغزاة فى الصلح ، حتى تم الاتفاق على أن يقدم لهم مائة ألف دينار ثمنا لجلائهم عن بلاده . ولم يكن كل هذا المبلغ متوافرا لديه ، فلدفع جزءا منه فى صورة ما يمتلكه من أوانى ذهبية وفضية[٤] . وأخيرا أقلع البيازنة والجنوية ، وصحبتهم عدد كبير من أسرى المسلمين ، فضلا عما يقال من أن تميم وافق على منحهم امتيازات تجارية ضخمة فى بلاده[٥] . وأخيرا عاد البيازنة إلى بلادهم وقد غصت سفنهم بالغنائم والمنهوبات ، حتى قيل إن كتدرائية بيزا التى

---

(١) ابن خلدون : العبر ، جـ ٤ ص ٥٠ ، كتاب رحلة الشيخ ابى عبد الله محمد بن ابراهيم التيجانى (المكتبة الصقلية ، ص ٣٩٠–٣٩١) .

(٢) Du Meril : Poesies Populaires Latines du Moyen Age, p. 251.

(٣) ابن عذارى ، جـ ١ ص ٤٣٢ ، ابن الأثير : الكامل جـ ١٠ ص ٦١

(٤) ابن الخطيب : القسم الثالث من أعمال الأعلام ، ص ٧٨

(٥) Journal Asiat. Serie V, Tome 1, p. 375.

تم بناؤها بعد قليل استخدمت فى بنائها وتأثيثها بعض قطع الرخام والتحف والزخارف الفضية التى نهبت من المهدية[1] .

وهكذا أخذت بيزا توسع دائرة نشاطها البحرى فى البحر المتوسط ضد المسلمين ، فهى من ناحية تهاجم المسلمين فى بلاد شمال أفريقية وتساعد النورمان فى تقويض نفوذهم فى صقلية وجنوب إيطاليا . وهى من ناحية أخرى تعمل على توسيع دائرة نشاطها التجارى مع المسلمين لتحل محل مدن كمبانيا — وخاصة أمالفى وسالرنو ونابلى — فى القيام بدور الوساطة التجارية بين المسلمين من جهة والغرب الأوربى من جهة أخرى[2] ؛

ومع ذلك فان حيوية المسلمين فى شمال أفريقية لم تضعف فى سهولة ، إذا حدث عندما أعاد المسيحيون الكرة سنة ١١٠٤ م (٤٩٨ هـ) وحاولوا غزو المهدية فى أسطول كبير ، أن « خاب ظنهم وخرج أسطول المهدية إليهم فهزموهم وقتلوا كثيرا منهم »[3] . ومن جهة أخرى فان يحيى بن تميم (٥٠١ — ٥٠٩ هـ ، ١١٠٧ — ١١١٥ م) اهتم بغزو « النصارى فى الأساطيل البحرية ، فاستكثر منها ، واستبلغ فى اقتنائها ، وردد البعوث إلى دار الحرب فيها حتى اتقته أمم النصرانية بالجزر من وراء البحر »[4] :

ويبدو أن العلاقات ساءت بين على بن يحيى (٥٠٩ — ٥١٥ هـ ، ١١١٥ — ١١٢١ م) من ناحية وروجر النورمانى صاحب صقلية من ناحية أخرى ، فأغار روجر على المهدية إغارة فاشلة انتهت بهزيمة أسطول صقلية قرب ساحل قابس سنة ١١١٧ م (٥١١ هـ)[5] . وإزاء ما تعرض له شمال أفريقية من تهديد النورمان فى صقلية ، لجأ على بن يحيى إلى الإتصال بالمرابطين فى مراكش . وكان أن أغار أسطول المرابطين على صقلية سنة ١١٢٢ م (٥١٦هـ) ، وفتح المسلمون نقوطرة

---

(٢) Pirenne : Economic and Social Hist. of Europe, p. 30.

(٣) Lopez : Orig. du Cap. Gen. p. p. 446—451.

(٤) ابن عذارى ، جـ ١ ، ص ٤٣٤

(٥) ابن خلدون ، جـ ٦ ص ٣٢٩

(٦) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٨ ص ٢٧٩

Nicotera وأسروا كثيرا من أهلها ، الأمر الذى أدى إلى استثارة غضب روجر الثانى صاحب صقلية ، فاتهم الحسن بن على بن يحيى — آخر أمراء بنى زيرى — بأنه هو الذى حرض المرابطين على فعلتهم[1] . ولم يلبث أن دعا روجر الثانى القوى المسيحية فى إيطاليا لمهاجمة المهدية . ودارت تلك الأحداث سنة ١١٢٢ م (٥١٦ هـ) أى فى مرحلة من أنشط مراحل الحركة الصليبية ، لذلك اتخذت حملة روجر الثانى مسحة صليبية واضحة ، فخرجت من صقلية ثلثمائة سفينة تحمل نحوا من ألف فارس بقيادة جرجى بن ميخائيل الأنطاكى — وهو نصرانى هاجر من الشام — فافتتح جرجى جزيرة قوصرة ، ثم قصد ساحل المهدية واستولى على جزيرة الأحاسى ، ولكن الهزيمة حلت بالنورمان ، ففزوا عائدين إلى صقلية[2] .

ولم يقنع روجر الثانى بذلك ، وإنما استغل إغارة بنى حماد على المهدية وضعف الحسن عن حماية ممتلكاته ، وأخذ يتطلع إلى شمال أفريقية مرة أخرى ، فأرسل أسطولا سنة ١١٣٦ م (٥٣١ هـ) استولى على جزيرة جربة . وفى سنة ١١٤١ م (٥٣٦هـ) أغار جرجى الانطاكى على مرسى المهدية فى ٢٥ غرابا[3] ، واستولى على ما كان راسيا به من سفن . وفى العام التالى أغار أسطول صقلية على طرابلس . وفى سنة ١١٤٣ م (٥٣٨ هـ) استولى النورمان على سفاقس ، كما استولوا على على بونة وجيجل ، ثم على برشك فى العام التالى[4] . ثم أعاد النورمان الكرة على طرابلس سنة ١١٤٦ م (٥٤١ هـ) واستولوا عليها سنة ١١٤٨ م(٥٤٣هـ) كذلك استولوا على سفاقس وسوسه ، الأمر الذى جعل سواحل شمال أفريقية تحت رحمة النورمان .

ولكن إذا كان النورمان فى صقلية قد وقفوا هذا الموقف العدائى الهجومى من المسلمين فى شمال أفريقية ، فانه لا يوجد ثمة دليل يثبت أن المدن الإيطالية التجارية وبخاصة بيزا — أمعنت فى عداء المسلمين بشمال أفريقية فى ذلك الدور ، ولا أدل

---

(١) ابن عذارى : جـ ١ ، ص ٤٤٣

(٢) المرجع السابق ، ابن خلدون ، جـ ٦ ص ٣٣١

(٣) الغراب ، وجمعه أغربه ، نوع من السفن الحربية فى العصور الوسطى ، تركب فيه المقاتلة والجداقون . انظر ابن مماتى : قوانين الدواوين ص ٣٣٩

(٤) ابن الأثير : الكامل ، جـ ٩ ، ص ١٠

على الروح الطيبة التى أخذت تسود العلاقات بين بيزا وشمال أفريقية حوالى منتصف القرن الحادى عشر للميلاد ، من تلك الرسالة المؤرخة بسنة ٥٥٢ هـ (١١٥٧م) والتى أرسلها عبد الله بن العزيز بن عبد الحق بن أبى خرسان — الذى استقل بتونس — إلى أرك بيزا arcivescovo وقناصلتها ، وما حوته من أحداث تدخل ضمن تلك الدائرة . ويفهم من مضمون هذه الرسالة أنها جاءت ردا على رسالة من بيزا تعتب فيها على صاحب تونس أنه رغم الصداقة بين الطرفين ، فان سلطات تونس سمحت بدخول مركب واصل من الاسكندرية كان به بعض سبى من البيازنة . ويرد صاحب تونس على ذلك الاتهام بأنه كان قد أرسل مركبا للغزو ، فألجأته الضرورة إلى الاحتماء بثغر الاسكندرية ، وهناك حظى بالكرم وحسن المعاملة ولذلك لم يسعه إلا إكرام المركب الوافد إليه من الاسكندرية اعترافا بالجميل ، فباع بتونس بعض ما كان معه من السبى ورجع باكثره ، دون أن يعلم صاحب تونس أن ذلك السبى كان يضم بعض البيازنة « ولو علمنا ذلك لبذلنا فيه نفايس أحوالنا وأعطينا فيه ذخايرها اكراما للمشيخة الجلة (مشيخة بيزا) ومعرفة لقدرهم ومحافظة على صحبتهم »(١) . وهكذا صار الطابع العام للعلاقات بين بيزا والمسلمين فى شمال أفريقية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر هو طابع المسالمة .

وثمة مجموعة من الوثائق نشرها المستشرق أمارى ، تلقى ضوءا ساطعا على العلاقات بين بيزا والمسلمين فى المغرب الأوسط — وبخاصة حكام تونس — فى ذلك الدور الذى اتسع فيه نشاط بيزا الاقتصادى فى حوض البحر المتوسط(٢) . وبدراسة هذه الوثائق نخرج بحقيقة كبرى ، هى أنه رغم التيار الدافق للحروب الصليبية ، فان الأوضاع التجارية كانت قد استقرت بين بيزا من ناحية ودولة الموحدين فى شمال أفريقية أواخر القرن الحادى عشر من ناحية أخرى ، ويتضح ذلك من رسالة بتاريخ ٥٧٧ هـ (١١٨١ م) أرسلها مطران بيزا إلى إمام الموحدين أبى يعقوب يوسف ، يشكو له أن التجار البيازنة الوافدين من بجاية شكوا أن صاحب بجاية أمر بالا يسمح لتاجر منهم بالمتاجرة عن طريق الشراء أو

(١) Amari : Diplomi Arabi del R. Archivio Fiontino, p. p. 4—6.

(٢) Amari : Diplomi Arabi.

البيع إلا إذا جلب معه « درعا كبيرا جدا »[١] . ونخرج من هذه الوثيقة بحقيقتين هامتين : الأولى هي أنه كان هناك فعلا اتفاق تجارى بين بيزا ودولة الموحدين ، وذلك قبل تاريخ هذه الرسالة . والثانية هي تفوق الأوربيين فى صناعة الدروع المعدنية ، وحاجة المسلمين إلى الدروع المصنوعة فى العالم المسيحى ، مما جعل بعض حكام المسلمين فى شمال أفريقية يشترط على تجار البيازنة أن يحضر كل منهم درعا ليسمح له بالبيع والشراء فى بلاد المسلمين .

ويبدو أن بيزا أحست بعد ذلك أنها فى حاجة إلى تجديد الصلح بينها وبين الموحدين ، فأرسلت سفيرا إلى خليفة الموحدين — أبى يوسف يعقوب — لتجديد الهدنة والصلح بين الطرفين ، فوافق الخليفة على عقد هدنة مع البيازنة لمدة خمسة وعشرين عاما تبدأ من رمضان سنة ٥٨٢ هـ (نوفمبر ١١٨٦ م) . وبمقتضى هذا الصلح أباح خليفة الموحدين للبيازنة التردد على بلاده للتجارة فيها والتجهز منها ، ولكنه حدد لهم أربعة مواضع ينزلون بها ، هى : سبته، ووهران ، وبجاية ، وتونس. فاذا ألجأتهم الضرورة إلى النزول بغير هذه البلاد ، فانه يحرم عليهم أن يبيعوا أو يشتروا أو يكلموا أحدا فيها ، وإلا استبيحت دماؤهم وأموالهم . كذلك اشترط على البيازنة المترددين على بلاد الموحدين ألا يحملوا أحدا من المسلمين معهم ، ولا يسافرون فى مراكبهم ، ومن يخالف ذلك تعرض للعقوبة واستبيح دمه وماله . وعلى البيازنة المترددين على بلاد الموحدين أن يؤدوا ضريبة العشر الواجبة على ما يحملونه من بضائع . فاذا لم يريدوا أن يفرغوا ما يحملونه من بضائع ولا يبيعوا منه شيئا فى البلد الواصلين إليه ، فانهم يتركون أحرارا فى ذلك . وأخيرا فانه من حق تجار بيزا، ، المترددين على بلاد الموحدين أن يتمتعوا «بالعدل والحماية على رشمهم ويمنعوا من كل من يريد أذاهم أو التسبب بمكروه إليهم . وإذا لقيتهم فى البحر أساطيل الموحدين — نصرهم الله — فلا سبيل لهم إلى تعرضهم ولا إلى إذايتهم فى نفوسهم ولا أموالهم ولا فى شىء من شئونهم أو أحوالهم وفاء بذمتهم وإمضاء لأحكام سلمهم وهدنتهم[٢]» .

(١) Amari, op. cit, p. p. 17—22.

(٢) Idem ; p. p. 10—13.

وقد حرص عمال الموحدين فى تونس على تنفيذ تلك السياسة التى اتبعها سادتهم تجاه البيازنة ، فأصدر أبو زيد عن الرحمن بن أبى حفص سنة ٥٩٧ هـ (١٢٠٠م) كتاب « أمان وتأكيد إحسان إلى جماعة تجار نصارى بيش (بيزا) »[١] . ومن جهة أخرى فان كلفرى دسكونت Goffredo de Visconti حاكم بيزا أرسل إلى عبد الواحد ابن الشيخ أبى حفص يخبره أن البيازنة قرروا التمسك بالعهد وعدم العدوان على المسلمين ، وأنهم شددوا على كل من يسافر من بيزا بذلك . فرد عليه عبد الواحد حاكم تونس يفيده بأن كل من يصل من البيازنة إلى تونس يقابل بالمثل ، ويجاب إلى « تيسير مطالبة وتسهيل مأربه وحمله على الحفظو الحماية[٢]»

وليس معنى ذلك أن العلاقات فى ذلك الدور — أى فى أواخر القرن الثانى عشر — كانت دائما أبدا على ما يرام بين دولة الموحدين من ناحية وبيزا من ناحية أخرى ، إذ يبدو أن روح الحروب الصليبية كانت تتغلب أحيانا على متطلبات المصالح الاقتصادية . ومن ذلك أن عبد الرحمن بن أبى طاهر الناظر بديوان أفريقية أرسل رسالة إلى حكام بيزا « وأشياخها وأكابرها » بتاريخ ذى القعدة سنة ٥٩٦ هـ (١٢٠٠ م) يقول فيها أن سفينتين تابعتين لبيزا دخلتا مرسى تونس حيث هاجمتا ثلاثة مراكب للمسلمين ونهبوا ما بالسفن الإسلامية من أموال وأثاث وبضائع ، ثم انصرفوا بعد أن قتلوا جماعة من المسلمين وجرحوا كثيرين آخرين . ويطالب ناظر ديوان أفريقية سلطات بيزا بمعاقبة المعتدين «والتنكيل بهم على تعديهم أمركم ، وخروجهم عما حددتم لهم وافسادهم مرسى سيدنا أمير المؤمنين وأخذهم أموال المسلمين . . . حسبما يقتضيه ما بيننا وبينكم من مهادنة وصلح وكريم عهد» . ويختم ناظر الديوان رسالته بالاشارة إلى أن السلطات الحاكمة فى جنوا تنزل أبلغ العقوبات بمن ينقض العهد مع المسلمين من رعاياها ويعتدى على أموالهم[٢] .

وهكذا حتى استقل الحفصيون بتونس سنة ٦٢٥ هـ (١٢٢٥ م) ، فأرسلت بيزا سفارة من اثنين ، هما جون فجول Con Giovanni Fagioli والرنير دلبانية Ranieri de Bagna لعقد معاهدة صلح واتفاقية تجارية مع أمير المؤمنين

(١) Idem, p. p. 29—30.

(٢) Amari : op. cit. ; p. p. 78—80.

أبو يحيى زكريا بن أبي العباس خليفة بنى حفص فى تونس . وانتهت المفاوضات بين الطرفين سنة ٧١٣ هـ (١٣١٣ م) بعقد اتفاقية لمدة عشرة أعوام [١] ؛ وتعتبر هذه الاتفاقية فى نظرنا على جانب خطير من الأهمية نظراً لأنها أول اتفاقية مفصلة بين بيزا وتونس تصلنا شروطها كاملة ، مما جعلها نموذجا للمعاهدات التى عقدت بعد ذلك بين الطرفين فى القرن الرابع عشر . ونخرج من دراسة شروط هذه الاتفاقية بفكرة واضحة عن الضمانات التى قدمها كل طرف للطرف الآخر ، فضلا عن القواعد التى كانت متبعة فى التبادل التجارى بين بيزا وتونس ، وفيما يلى أهم موادها :

١ — جميع من يصل إلى بلاد أمير المؤمنين (خليفة بنى حفص) من تجار البيازنة وأتباعهم يكونوا آمنين فى أنفسهم وأموالهم .

هذا النص من النصوص الشهيرة التى وردت فى معظم المعاهدات واتفاقيات الصلح التى عقدت بين المسلمين والمسيحيين فى العصور الوسطى ، وخاصة فى عصر الحروب الصليبية . وهو يكفل الأمن والسلامة للتجار الوافدين على بلاد المسلمين . ويقابله ضمان متبادل نصت عليه مادة تالية ضمنت حماية أرواح المسلمين وأموالهم فى بلاد البيازنة ، ونصها :

٢ — كل من يدخل من المسلمين الذين تحت طاعة الحضرة العلية (خليفة بنى حفص) بلدا من بلاد البيشانيين أو جزرهم أو مرسى من مراسيهم فهو آمن فى نفسه وماله .

٣ — لا يصل إلى بلادهم الساحلية ولا إلى جزرهم المذكورة جفن [٢] حربى لضررهم من الحضرة العلية مدة هذا الصلح .

---

(١) Idem p. p. 23—28.

(٢) الجفن وجمعه جفان وجفون وأجفان ؛ سفينة حربية بطيئة الحركة لكبر حجمها .

انظر . Dozy : Supp. Dict. Ar.

وقد نصت المعاهدة فى مكان آخر على ممتلكات بيزا والجزر التابعة لها — مثل سردينية وكورسيكا وإلبا ومونت كريستو — وتعهد خليفة بنى حفص فى تونس بأن لا تغير أساطيله على شيء من هذه الممتلكات أو الجزر .

٤ — أن يكون للبيازنة فى كل بلد من البلاد الساحلية من البلاد الافريقية المعلومة بنزولهم فيها للتجارة فى دواوينها فندق يختصون به لتجارتهم ، لا يشاركهم فى سكناه غيرهم من النصارى . ويمكنوا فى كل فندق من الكنيسة التى فيه ، ومدفن لموتاهم ، ومن فرن يختصون به على جارى العادة المتقدمة ، وأن لهم دخول حمام يختصون به يوما فى الجمعة .

هذه المادة ترتبط بظاهرة هامة من مظاهر النشاط التجارى بين الشرق والغرب فى العصور الوسطى ، إذ أدى ازدياد ذلك النشاط إلى أن كل جالية من جاليات المدن الأوربية ذات العلاقات الاقتصادية الوطيدة مع البلاد الاسلامية يكون لها فندق فى البلد الإسلامى الذى يتردد تجارها عليه[1] . ورتبت أمور هذه الفنادق بحيث تكون لكل منها إدارة مستقلة على رأسها مدير يرعى شئون الفندق . وبمجرد وصول سفينة مسيحية إلى الميناء وبعد أن وينتهى تجارها من الإجراءات الجمركية المتبعة ، يغادر التجار السفينة قاصدين فندق جاليتهم ، حيث يضعون بضائعهم ويجتمعون بأخوانهم وأبناء وطنهم ويستطيعون فى ذلك الجو الخاص بهم أن يعيشوا وفق الأساوب الذى اعتادوه فى بلادهم ، إذ اشتمل الفندق على جميع ما احتاج إليه التاجر الأجنبى من مأوى وكنيسة ومخبز وحمام[2] . فضلا عن مدفن خاص لموتاهم يلحق بالفندق ، وفق ما هو منصوص عليه فى المادة السابقة .

وقد تمتع التجار الأجانب بقدر كبير من الحرية فى فنادقهم فى البلاد الإسلامية ، بلغ حد السماح لهم باحضار ما يلزمهم من خمور فى سفنهم وإنزالها إلى الفنادق دون قيد أو شرط[3] .

---

(١) سعيد عاشور : العصر المماليكى فى مصر والشام ص ٢٨٩ ، المجتمع المصرى فى عصر المماليك ص ٥٥

(٢) Kammerer : Le Regime et le Status des Etrangers (Memoires de la Soc. Royale de Geographie d'Egypte, T. 15, p. 20).

(٣) Reiuaud : Traités de Commerce, p. 40.

٥ — أن يؤخذ منهم فيما يبيعونه من السلع العشر بكماله عند سفر من أراد السفر ، ومن لم يسافر منهم وأطال الإقامة أخذ منه العشر عند إنقضاء ثلاثة أعوام من حين وصوله . فعل ذلك لهم إجابة لرغبتهم .

تشير هذه المادة إلى الضريبة الجمركية التى كانت تفرض على البضائع الواردة صحبة التجار الأوربيين إلى بلاد الإسلام . والمعروف أن المقرر فى الشرع هو أن يؤخذ العشر من قيمة بضائع هؤلاء التجار ، وهذا ما التزمت به الاتفاقية السابقة . ولكن مذهب الشافعى أباح للحاكم أن يأخذ أكثر من العشر ، كما أباح له أن يخفض هذه الضريبة إلى نصف العشر إذا كانت بلاد الإسلام فى حاجة ماسة إلى صنف البضاعة التى يحضرها الأجانب . وقد جرى الوضع فى مصر على ذلك العصر — وكان يحكمها سلاطين المماليك — على أن يؤخذ الخمس عن كل ما يجلبه تجار الفرنج من بضائع « وربما زاد ما يؤخذ منهم على الخمس أيضا »[1] .

ويفهم كذلك من نص المادة السابقة أن البيازنة طلبوا من بنى حفص فى تونس بعض التسهيلات ، بمعنى أنه إذا كان فى نية بعض تجارهم إطالة إقامته فى دولة بنى حفص لسبب أو لآخر ، فان من حقه فى هذه الحالة أن يعطى مهلة ثلاثة أعوام لدفع الضريبة العشرية المستحقة على ما كان قد أحضره معه من بضائع .

٦ — يعفى البيازنة من دفع ضريبة ثمانية درهم المائة دينار على كل ما يشترونه من تونس .

تشير هذه المادة إلى أن التجار الأجانب كانوا يدفعون ضريبة قدرها ثمانية دراهم على كل بضائع قيمتها مائة دينار يشترونها من بلاد دولة بنى حفص .

٧ — يدفع البيازنة عند وصولهم ضريبة نصف العشر على كل ما يحملونه من عملة ذهبية أو فضية مسكوكة . أما يكون معهم من ذهب أو فضة غير مسكوك فيدفعون عنه نصف العشر إذا باعوه ، وإذا لم يبيعوه يكون لهم أن يردوه دون أن يدفعوا عنه شيئا .

---

(١) القلقشندى : صبح الأعشى ، جـ ٣ ، ص ٤٦٣

ترتبط هذه المادة بحقيقة هامة ، هى حرص حكام المسلمين فى ذلك العصر على جذب الأموال الأجنبية إلى بلادهم ، فخفضوا الضريبة المفروضة على ما يجلبه الأجانب معهم من ذهب أو فضة . فاذا كانت هذه المعادن النفسية مسكوكة على هيئة نقود ، أخذ عنها نصف العشر ، أى ١/٢٠ من قيمتها ساعة وصول التاجر الأجنبى إلى الميناء . أما إذا كانت غير مسكوكة فتعفى من الضريبة إذا كان التاجر سيخرج بها من البلاد دون أن يبيعها ، وتعامل معاملة النقود المسكوكة إذا أراد بيعها فى البلاد .

وثمة حقيقة يصح أن نشير إليها هى أن العملة الذهبية فى البلاد الإسلامية كانت قد أخذت تتعرض لشىء من التلاعب فى ذلك العصر من جانب بعض الحكام ، وهى ظاهرة تدل فى حد ذاتها على الضعف والتدهور . وكان ذلك فى الوقت الذى حرصت المدن التجارية فى إيطاليا — وخاصة البندقية — على أن تسك فى القرن الثالث عشر عملة ذهبية عرفت باسم الافرنتية أو الدوكات ، امتازت بعيارها الصحيح ووزنها الثابت وشكلها المحدد ، مما جعلها تحوز ثقة المتعاملين فى بلاد المسلمين[1] . وهذا هو السر فى التسهيلات التى منحت للتجار الإيطاليين فيما يختص بتخفيض قيمة الضريبة المفروضة على ما يحملونه من عملة ذهبية . وقد بلغت هذه الضريبة فى مصر زمن سلاطين المماليك حوالى ٢٪ فقط[2] .

٨ — إذا عطب لتجارهم مركب فى ساحل من السواحل الأفريقية ، فعلى سكان البلاد المذكورة من المسلمين حراستهم بغير أجر حتى يخلصه أصحابه .

يرتبط هذا البند بظاهرة عامة تعرضت لها الملاحة البحرية فى العصور الوسطى ، هى كثرة جنوح السفن على شواطىء البحر المتوسط بسبب تأخر وسائل الملاحة من ناحية والجهل بمسالك البحار من ناحية أخرى . وثمة صعوبة كبيرة اعترضت النقل البحرى فى العصور الوسطى ، سببها المبدأ السائد فى تلك العصور ، وهو أنه إذا جنحت سفينة وألقى بها الموج أو ألقى ببضائعها على الشاطىء ، فانها تصبح

---

(١) القلقشندى : صبح الأعشى ، جـ ٣ ، ص ٤٤١

(٢) Kammerer : op. cit. p. 20.

غنيمة حلالا لصاحب الأرض التى جنحت السفينة إليها . وقد دأب سكان الشواطىء أحيانا على وضع عقبات مصطنعة فى طريق السفن لاصطيادها وسلبها باسم العرف والتقاليد[1] . وكان أن أدى تخوف البيازنة من هذه الظاهرة إلى طلب وضع المادة السابقة فى الاتفاقية المعقودة بينهم وبين بنى حفص ، والتى ضمنت لهم حراسة سفنهم الجانحة على شواطىء دولة بنى حفص دون أجر حتى يتم انقاذ السفينة الجانحة .

والواقع أن البيازنة لم يكونوا مبالغين فى مخاوفهم إذ أن ثمة رسالة بتاريخ ٢٥ أبريل سنة ١١٨١ م (٥٧٧ هـ) أرسلها أرك بيزا إلى أمير المؤمنين أبى يعقوب يوسف إمام الموحدين يشكو له من أن مركبا للبيازنة محملا بالقمح قذفه الريح قرب شواطىء مدينة طرابلس الغرب ، فأسره صاحب طرابلس وغنم ما يحمله المركب من مال وغلال وقبض على من فيه من الرجال . وطلبت بيزا الإفراج عن المركب ومن فيه[2] .

٩ — لا يضمن البيازنة شيئا كان بينهم وبين النصارى أعدائهم فى مرسى الحضرة العلية ، ولا يضمن لهم شىء مما كان بين أعدائهم معهم .

١٠ — يفصل بالعدل والقسطاس فى الخصومات التى تنشأ بين مسلم ونصرانى أو بين نصرانيين .

١١ — أن يتبع البيازنة القواعد المعتادة فى إجارة (دفع أجر) الوازن الذى يزن لهم سلعهم .

ويفهم من هذه المادة أن القبانى الذى يزن السلع الواردة إلى الميناء كانت له رسوم معينة ؛ وقد طالب البيازنة أن لا يطلب منهم أكثر من الرسوم المعتادة .

١٢ — أن تترك لهم حرية الإقامة والحركة على السواحل الافريقية ، ولا يمنعوا من شراء ما يحتاجون إليه من زاد ومرفق .

١٣ — أن تترك لهم حرية إنزال أو رد ما يصلون به من سلع ، بمعنى أنهم غير مجبرين على إنزال كل ما تحمله سفنهم من بضائع فى موانى الحفصيين فلهم الحق فى إنزال ما يختارون ويحتفظون بالباقى فى سفنهم .

---

(1) Boissonnade : Life and Work in Med. Europe, p. 173.

(2) Amari ; op. cit. p. p. 7—9.

١٤ ـــ أن لا يفرض عليهم المشتغلون بالدواوين وغيرها ولا التراجمة أصحاب القوارب مكوسا خلاف ما جرت به العادة .

١٥ ـــ أن لا يمنع تاجر منهم من السفر متى أبرأ ذمته مما عليه .

١٦ ـــ أن يكون لمن يرافقهم فى مراكبهم من التجار غير البيازنة مالهم وعليهم ما عليهم .

١٧ ـــ أن لا يمنع تجارهم من البيع فى الحلقة متى طلبوا ذلك على المعتاد .

١٨ ـــ إذا فقد شيء من سلعهم التى يصلون بها قبل رفعها فورا إلى فندقهم ، فعلى حراس المسلمين دفع غرامة لهم .

١٩ ـــ متى طلبوا المحاسبة بالدواوين أجيبوا إلى طلبهم فوراً .

٢٠ ـــ إذا حاسب بيزى بالديوان ودفع ما وجب عليه ، وأخذ براءة التسريح بالشهادة ، فانه لا يمنع من السفر ولا يطلب منه إعادة ذلك الحساب مرة أخرى ، إلا إذا ظهر ما يستوجب ذلك .

٢١ ـــ لا يجوز فسخ العقود التى تعقد مع البيازنة فى البيع أو الشراء إلا إذا ثبت فيها غش أو تدليس .

٢٢ ـــ إذا فر أحد البيازنة دون استيفاء ما عليه ، فلا يطالب قنصل البيازنة ولا تجارهم بذلك ما لم يكونوا ضامنين له ، ولا يطالب بذلك إلا الجانى نفسه .

٢٣ ـــ إذا وصل أحد البيازنة بسلعة تصلح للجانب الكبير (الخليفة) ، فلا يجوز حجزها باسمه أكثر من عشرة أيام ، وبعد ذلك يكون إما دفع ثمنها أو ردها لصاحبها .

٢٤ ـــ يخصص لقناصلة البيازنة يوم فى الشهر يقابلون فيه المقام الأعلى (الخليفة) كما يجتمع القناصلة يوم كل شهر مع مشتغل (حاكم) كل بلد .

وهذه المادة تتطلب منا وقفة قصيرة . ذلك أن ازدياد النشاط التجارى والعلاقات الإقتصادية بين المدن الإيطالية ومختلف البلاد الإسلامية فى حوض البحر المتوسط

تطلب أن يكون لكل مدينة منها قنصلا عاما فى كبرى موانى الاسلام ومدنه ؛ ويختص هذا القنصل بالإشراف على شئون أفراد الجالية ومصالحها الإقتصادية « وإذا حدث من طائفة أحدهم ما يشين فى الإسلام يطلب منه »[1] .

٢٥ — إذا اعتدى بعض البيازنة على أهل البلاد الافريقية ، فعلى حاكمهم وأشياخهم وقناصلتهم الإنصاف من ذلك ، وعقاب المعتدين وقتلهم والتمكين من أموالهم .

٢٦ — لا يشترى البيازنة شيئا من سلع المسلمين المسروقة ، ولا من أسراهم ، ومتى وجد بأيديهم شىء من سلع المسلمين التى أخذت لهم أو أسراهم ، أخذ ذلك منهم بغير عوض .

٢٧ — متى طرأ بين البيازنة خصام ، فلا تحكم بينهم إلا قناصلتهم .

٢٨ — لا يمنع تجارهم من شراء السلع ممن يريدون الشراء منه ؛

٢٩ — لا يمنع بيزى من شراء سلعة بسبب جنوى أو غيره من النصارى ؛

وتشير هذه المادة إلى ما كان هناك فى ذلك الدور من تنافس تجارى خطير بين بيزا وجنوة ، وهو تنافس ظهرت آثاره فى كثير من أسواق حوض البحر المتوسط وموانيه . ويبدو أن الجنوية كانت لهم مكانة ممتازة فى بلاد بنى حفص ؛ الأمر الذى جعل البيازنة يحرصون على حماية حقوقهم من منافستهم لهم ، فضلا عن طمعهم فى الوصول إلى نفس المكانة التى تمتع بها الجنوية . يدل على ذلك أن الصلح الذى عقده أبو اسحق ابراهيم خليفة تونس مع البيازنة سنة ٧٥٤ هـ (١٣٥٣م) اشترط أن يعامل البيازنة « فى الرعى والاكرام والرفق بالحضرة العلية المذكورة وساير بلادها مثل الجنويين سواء »[2] .

٣٠ — إذا اشترى أحد البيازنة سلعة ، لا يفسخها أحد عليه ، لا الذى باعها ولا الذى يأتى بعده ، ما لم يكن فى البيع ريبة ولا دلسة .

***

---

(١) خليل بن شاهين : زبدة كشف الممالك ؛ ص ٤١

(٢) Amari : op. cit. p. p. 98—111.

هذه هي أهم مواد تلك الاتفاقية الشهيرة التي عقدت بين البيازنة من جهة وبنى حفص من جهة أخرى فى أوائل القرن الثالث عشر للميلاد .

وتشهد هذه الاتفاقية على مدى ازدهار النشاط التجارى بين الطرفين وهو النشاط الذى تطلب وضع ذلك القدر من الشروط . وقد تطلبت كثرة تردد البيازنة على شواطىء وموانى شمال أفريقية للتجارة أن تكون لهم جاليات كبيرة فى تلك الموانى — وخاصة تونس — حيث كان يعيش مجموعة من « الكتاب النصارى البيشانيين (البيازنة) ممن لهم دراية بما تتطلبه الصفقات التجارية من عقود ومكاتبات خاصة[٢] .

ومن ناحية أخرى ، فقد تردد بعض تجار المسلمين على بيزا وغيرها من المدن الإيطالية لنفس السبب . ومع ندرة الإشارات التى وردت فى الحوليات الأوربية عن نشاط تجار المسلمين فى الموانى المسيحية الأوربية ، إلا أن دونيزو Donizo ذكر فى كتابه الذى ألفه سنه ١١١٤ م عن حياة ماتيلدا أميرة تسكانيا أن شوارع بيزا شهدت عندئذ أعدادا من الزوار والتجار الآسيويين والافريقيين ؛ ومنهم بعض العرب من شمال أفريقية[٢] .

ولم يلبث أن أدى نشاط العلاقات الإقتصادية بين البيازنة والمسلمين فى شمال أفريقية إلى وجود صلات شخصية بين كثير من أبناء البلدين بحكم ما بينهما من روابط . وتشهد على هذه الصلات بعض الرسائل المتبادلة بين الأفراد ، لا بين الحكومات . وفى بعض هذه الرسائل يخاطب التاجر المسلم زميله التاجر البيزى بعبارة « ياصديقى » ويبعث بتحيته إلى أولاده فيقول « نقرأ أولادك السلام » ، مما يدل على الروح الودية التى كان يتعامل بها الطرفان[٣] . وانصب جزء كبير مما حوته تلك الرسائل على ما كان هناك من معاملات مالية بين الطرفين ، وخاصة مطالبة التجار المسلمين بما كان لهم من أموال مستحقة قبل تجار البيازنة . وبدراسة هذه

---

(١) Idem ; p. p. 38—42.

(٢) Heyd : Hist. du Commerce, I, p. 50.

(٣) Amari : op. cit., p. 53.

الرسائل يبدو لنا أن أهم البضائع التى كان يستوردها البيازنة من شمال أفريقية هى جلود الأغنام وأصوافها .

وهناك رسالة أرسلها أحد تجار شمال أفريقية — وهو محرز القابسى — إلى أحد تجار بيزا ، يقول له فيها أنه اشترى منه ألف وستمائة جلد ضانية (ضانى — أغنام) ثمنها مائتان دينار وعشرة دنانير ، ولم يسلمه منها سوى عشرة دنانير فقط وبقى الباقى عنده . كذلك يخبره أن التاجر البيزى اشترى منه تسعة قناطير صوف بمبلغ ثلاثين دينارا إلا نصف دينار ، ولم يسلمه منها سوى خمسة دنانير . وفى نهاية الرسالة يستعجل التاجر المسلم زميله البيزى فى سرعة إرسال الأموال المستحقة عليه [١] . والواضح من كثرة الرسائل التى يطالب فيها التجار المسلمين بمستحقاتهم قبل البيازنة أن المسلمين كانوا يتساهلون مع التجار الأوربيين ويثقون فى تعهداتهم ، ولا يتمسكون بحقهم المشروع فى عدم السماح للتجار الأوربيين بالإبحار والعودة إلى بلادهم إلا بعد إبراء ذممهم قبل المسلمين .

وإذا كان ازدياد النشاط التجارى بين بيزا والمسلمين فى شمال أفريقية قد عاد على البيازنة فى ذلك الدور بأرباح طائلة ، فليس هناك شك فى أن المسلمين كانوا يفرحون لتردد التجار الأوربيين على بلادهم لما يعود به عليهم ذلك من خير عميم : فاذا حدث ما يسىء إلى العلاقات بين المسلمين والمسيحيين ، فان تجار تونس كانوا يسرعون إلى الكتابة إلى إخوانهم تجار بيزا يعبرون عن استيائهم مما حدث ، ويحاولون إغراءهم على القدوم إلى بلادهم للمتاجرة ، وذلك باعطائهم فكرة عن رخص الأسعار وأمن البلاد . وثمة رسالة أرسلها أحد أهالى تونس — هو عثمان الترجمان — إلى بانسن (باج) البيزى ، يبدى فيها أسفه مما حدث من سوء علاقات بين بيزا وتونس ويطمأنه إلى أن النفوس قد هدأت ، وأنه يستطيع الحضور للتجارة كالعادة فى أمان « فما ترى إلا خيرا ، والسلع رخيصة ، وكل ما تريد يعمل لك . . . وما يعمل معكم ومع غيركم إلا خير ، فلا تخاف من أحد . . . » .

وهكذا استطاع تيار التجارة والمال فى عصر الحروب الصليبية أن يشق طريقه فى صعوبة بالغة وسط صليل السيوف وطعان الحراب .

---

(١) Idem ; p. p. 48—49.

(٢) Amari : op. cit., p. p. 53—54.

السحر ظاهرة اجتماعية

عند الشعوب المتخلفة

الدكتور صمويل باسيليوس

مدرس علم الاجتماع ــ جامعة القاهرة ــ فرع الخرطوم

مقدمة :

جذب موضوع السحر أنظار الكثيرين من علماء الأنثروبولوجيا المحدثين ، إذ أن كتابات الرحالة والمفكرين والمؤرخين القدامى تضمنت الكثير من الوصف للممارسات السحرية فى الجماعات المتخلفة التى كتبوا عنها ، غير أن هذه الكتابات جاءت هزيلة غير دقيقة لم توضح الأسباب والدوافع الحقيقية لهذه الممارسات ، ولهذا عكف علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية المحدثون منذ زمن غير يسير على دراسة السحر للوصول إلى الأسباب الحقيقية لهذه الممارسات وللإلمام بأطرافها ، خصوصا وأن ما من جماعة متخلفة إلا وتمارسه بحيث لا يمكن تحليل اتجاهات أفرادها بعضهم حيال بعض أو تفسير ظواهر سلوكهم وتصرفاتهم الفردية أو الجمعية دون أن يلمس فيها أثر للسحر والإيمان به والإعتقاد فيه فهى تستخدمه فى كل ناحية من نواحى أمورها الحياتية .

وتتسم الممارسات السحرية بالعمومية والشمول فيندر أن نجد جماعة متخلفة لا تمارس طرفا منه ويحتل فى نفوسها مكان التقديس والتسليم بها ، بل لا نبعد عن كبد الحقيقة إذ أشرنا إلى أن للسحر رواسبه وبقاياه فى الدول النامية ، فالكثير من الممارسات التى يتمسكون بها ترجع فى حقيقتها إلى المعتقد السحرى وتضرب جذورها بعيدا لتنبع من الأصل السحرى الذى كان سائدا بينها وقاومته السلطتان الزمنية والدينية ، غير أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية الغربيين يحاولون التفرقة بين

هذه الممارسات وتلك التى تمارسها المجتمعات الحديثة فيطلقون على الأولى مصطلح سحر والأخرى مصطلح خرافات Superstitions ليبعدوا مجتمعاتهم عن الإتهام بالإيمان فى قوى السحر ، ويعللون ذلك بعلل واهية منها أنه اعتقاد فى خرافات توارثها الخلف عن السلف وتمسكوا بها عن جهالة وسوء إدراك لمكوناتها وإنها لا تلعب أدوارا مهمة فى حياتهم كما يلعب السحر فى حياة المجتمعات المتخلفة حتى يباعدوا بين العقلية الإفريقية African Mind والعقلية الأوربية European Mind ومع هذا يمكن إدراك حقيقة اجتماعية لا تقبل التأويل أو التضليل ، هو أن السحر ظاهرة إجتماعية فى المجتمعين البدائى والحديث على السواء وإن كان فى المجتمعات الأولى يلعب أدوارا خطيرة عنها فى المجتمعات الحديثة .

ويجب بادىء ذى بدء أن نفرق بين مظهرين للسحر ، مظهر يستخدم فيه الساحر طقوسا وممارسات سحرية وتطلق عليه مصطلح Magic وناحية أخرى تمثل قوة غامضة تعتقد بعض الجماعات المتخلفة أن أفرادا معينين يمتلكونها وهى قوة فطرية Innate Power متوارثة عن الأبوين أو أحدهما وهى التى نطلق عليها مصطلح Witchcraft عبر عنها ميدلتون دونتر[1] كما يلى :

The child thus thakes after its parent of the same sex, in its inheritance of a body-sowl and of Witchcraft Substance.

السحر ظاهرة اجتماعية انسانية منهجية عامة :

السحر نموذج من نماذج العمل والتفكير والإحساس ساد بعض المجتمعات القديمة ووجد الأفراد ضرورة اتباعه لارتباطه بأمورهم الحياتية وقضاء حاجاتهم ، بل وارتباطهم به بعد الموت ، ووجد الإنسان الحديث — وإن كان قد بلغ شأوا كبيرا فى العلم والحضارة وإرجاع المعلولات إلى عللها المباشرة وتفسير الظواهر الإجتماعية تفسيرا علميا — أنه لازال يتطلع إلى معرفة المجهول ويسعى إلى طلب العون منه كلما اشتد به الأمر وضاقت فى وجهه سبل الحياة وأعيته الحيل المادية فى حل

(1) Middleton John and Winter, E. H., Witchcraft and Sorcery in East Africa, 1963.

مشاكله ، واختلف الأفراد فى نظرتهم إلى القوى الخفية غير المنظورة : فنهم من كانت القوة الدينية متأصلة فى نفوسهم قوية على سواها من العواطف فيلجأون إلى القوة الإلهية يضرعون إليها ويسترضونها بالصلوات والطقوس الدينية وبالصوم والإبتهالات وغير ذلك من الشعائر الدينية إبتغاء مرضاة الله ولتجد من لدنه الفرج بعد الشدة وتحقيق ما تتطلع إليه من أمور ، وهناك فئة أخرى وإن اعتقدت فى القوة الإلهية إلا أنها تتطلع أيضا إلى معونة تلك القوى الخفية يسترضونها بمختلف الطقوس والأعمال السحرية وتسوقهم إلى معرفة المجهول واستطلاع الغيب لجأوا إلى القوى السحرية علهم يجدون فيها تحقيقا لحاجاتهم وحلا لمشكلاتهم ووجدوا بين الناس من يدعى القدرة على الإتصال بهذه القوى الخفية والإستعانة بها لتحقيق رغباتهم وقضاء حاجاتهم :

إن هذه النزعة إلى التطلع إلى الغيب والاستعانة بالقوى الخفية لا تسود — كما يعتقد — بين الطبقات الدنيا من الشعوب المتحضرة فحسب بل إنها فاشية بين أرفع الطبقات وأعلاها ممن نالت حظا كبيرا من الثقافة وبلغت شأوا رفيعا من العلم ووقفت على التقدم الهائل الذى أحرزه الإنسان فى ميدان العلوم المادية إذ أن الإعتقاد فى وسائل الكهانة والتنبؤ بالغيب لازال له حتى يومنا هذا قدر كبير من الإهتمام ولا أدل على ذلك مما تحتويه جرائدنا السيارة مما يسمونه « بالحظ » وهو لا يعدو أن يكون تنجيما أو رجما بالغيب وهو ضرب من الضروب السحرية الفاشية بيننا .

وإذا كان هذا هو الحال بين شعوب ضربت بسهم وافر من العلم فان الحال لابد وأن يكون أبعد بكثير بين جماعات وقبائل متخلفة فى مضمار الثقافة وميدان العلم ، بين جماعات لا تفسر الظواهر بعللها القريبة وإرجاع المسببات إلى أسبابها بل تفسرها بما وصلت إليه من ثقافة بدائية وهى فى أغلب الأحايين تعجز عن التفسير الفعلى أو التبرير المنطقى العلمى فتجد فى السحر وأصحابه موئلا ياوذ به الأفراد لحل مشكلاتهم ولتحقيق آمالهم أو لتنفيذ رغباتهم وهكذا سادت الطقوس السحرية بينهم وأصبحت وسيلتهم الوحيدة يتطلعون إليها كلما واجهتهم مشكلة من مشاكل الحياة ولا عجب إذا كانت هذه الجماعات المتخلفة تلجأ إلى السحر فى كل ما يعن لها لأنها لازالت على الفطرة أو على الأقل الكثير منها لم يختلط قط بأى مظهر من

مظاهر الحضارة ولا غرو فان الباحث الأنثروبولوجى بل والإجتماعى أيضا للجماعات المتخلفة فى المجتمعات الحديثة يجد أنه لا تكان تخلو قبيلة من القبائل أو قطاع من هذه القطاعات من ممارسة السحر ووجود طائفة من السحرة .

إن دراستنا لموضوع ظل قائما وسط ظروف إجتماعية أخذت تتغير وتتباعد عن الإعتقاد فى كل ما هو غير علمى بقصد إزالته تماما آخر الأمر ومنه الإعتقاد فى السحر ، تفيد دراسة هذا الموضوع الذى يعتبر علما من علوم الأسرار باعتبار أنه يمثل الطريق الذى سلكته الثقافة العقلية ، ومكان علوم الأسرار من التاريخ يتلخص فى أنها تنتمى من حيث المبدأ إلى أدنى مراحل الحضارة المعروفة ، كما أن الشعوب الدنيا لتخلفها الثقافى لازالت متمسكة بها ومن هذا المستوى يمكن أن نتابع تطور السحر وارتقائه إذ لا زال جانب كبير من هذا الفن محتفظا بمكانته دون أى تغيير جوهرى كما أن ثمت طقوسا وممارسات سحرية أخرى كبيرة نشأت بمرور الزمن بينما لا تزال الطقوس والممارسات القديمة موجودة وقائمة ولكن يجب أن يستقر فى أذهاننا أنه فى الوقت الذى أخذت فيه المعارف والعلوم تتطور وتتقدم وتخضع الظواهر والآراء للاختبارات والتجريب الدقيق أخذت علوم الأسرار ومن بينها السحر تتدهور ، غير أن السحر لم يفقد كل مكانته فيها والاعتقاد فى ممارساته لازال قائما فى مثل هذه الدول التقدمية ، وهو فى حقيقة الأمر لازال أداة لها فعالياتها وقوتها والإيمان والإعتقاد فيه لازال كما هو لم يتغير بين الشعوب والجماعات المتخلفة .

والعالم المتحضر فى نبذه للسحر لانتمائه إلى المستويات الحضارية المتخلفة قد قيد نفسه من الناحية العلمية بالتمسك بكل ما هو موضوعى يخضع للملاحظة والتجريب واستخلاص النتائج وصياغة القواعد والنظريات ولعله من المفيد أن نجد وجاهة هذا الحكم وصدقه تؤيدنا فيه بصراحة نفس الأمم والجماعات التى لم تبلغ من العلم الحد الذى يكفى لهدم إيمانها فى السحر ففى كل المجتمعات والجماعات والقبائل التى سنتعرض لها وهى تعيش فى حالة من العزلة والإنزواء تمارس الطقوس السحرية

وتعتقد فى قدرة السحر وإمكانياته اللانهائية فى تحقيق كل متطلباتها وحل جميع مشكلاتها كما لازال وسيلتها للكشف عن المعلولات .

إن المفتاح الرئيسى الذى يكشف لنا علة تمسك الجماعات المتخلفة بالسحر هو أن علوم الأسرار تعتمد على ترابط الأفكار وإن كان ينشأ عنها فى الكثير من الأحيان ترابط خاطىء يتنافى مع التفكير المنطقى ، فالإنسان فى مراحل التفكير المتأخر بعد أن توصل إلى أن يربط فى ذهنه تلك الأشياء التى دلته التجربة على ارتباطها فى عالم الواقع ، لم يلبث أن حاول ــ مخطئا ــ أن يعكس أو يقلب هذا الفعل وأن يستنتج أن الترابط الذهنى بين الأشياء يتضمن وجود علاقة مماثلة فى الخارج ومن ثم حاول أن يستكشف وأن يتنبأ ومن كل تلك الشواهد والبيانات نستطيع أن نتتبع الفنون والممارسات السحرية التى نجمت عن الخطأ فى اعتبار العلاقة المعنوية علاقة متحققة فى الواقع .

فالسحر عند الرجل البدائى يقوم على مبدأين : الأول أن الشبيه ينتج شبيها مماثلا له (Like produces Like) أى الشبيه يؤثر فى الشبيه ، والثانى أن الأشياء التى كانت بينها صلة ثم انقطعت يظل يؤثر بعضها فى بعض كما لو كان الإتصال بينها ما زال قائما ، والمبدأ الأول نصطلح على تسميته بقانون المشابهة (Law of Similarity) والثانى نطلق عليه قانون الإتصال (Law of Contact or Contagious) ، ووفقا للمبدأ الأول يعتقد الساحر أن فى مقدوره أن يحدث الآثار التى يرغب فيها إذا أجرى سحرا على شبيهين متماثلين ، ووفقا للمبدأ الثانى يذهب إلى أن ما يجرى من ممارسات سحرية على أشياء مادية لها علاقة أو كانت لها علاقة بشخص ما فانها تؤثر عليه والسحر الذى يقوم على قانون المشابهة يسمى بالسحر الرمزى (Homoeopathic on Imitative Magic) والسحر الذى يقوم على قانون الإتصال يسمى بسحر الإتصال (Contagious Magic) ولهذا نعتبر السحر نسق من القانون الطبيعى ، والسحر عند الجماعات المتخلفة لا يقوم على مفهوم عقلى لأن الجماعات المتخلفة تعجز عن إدراك كل ما هو عقلى بل تدرك الجانب العملى النفعى ، ومن هنا قام السحر ليؤدى وظيفة اجتماعية محققة فى العالم المادى ومن هنا أيضا يعتبر السحر عند هذه الجماعات فنا (Art) وليس علما .

فالساحر لا يعرف من السحر إلا جانبه العملى (Practical Side) فلا يحلل أى عمليات عقلية (Mental Processes) ليقم عليها ممارساته السحرية لقصوره عن إدراك كنه الجانبين العقلى والسيكلوجى .

ويقوم السحر الرمزى وسحر الإتصال على تطبيق خاطىء لمبدأ ترابط الأفكار فالأول يعتمد على ترابط الأفكار بالمشابهة (Association of Ideas by Similarity) والثانى يقوم على ترابط الأفكار بالإتصال (Association of Ideas by Contiguity) ويخطىء السحر الرمزى إذ يفترض أن الأشياء المتشابهة هى من أصل واحد ويخطىء سحر الإتصال فى الإعتقاد بأن الأشياء التى كانت لها اتصال بعضها ببعض يستمر بينها الإتصال حتى بعد انفصامها .

ولكن من الناحية العملية غالبا ما يرتبط الفرعان بعضهما ببعض وبمعنى أكثر دقة حيث يمارس السحر الرمزى لابد من استخدام سحر الإتصال كجانب عملى تطبيقى له ، وكلا الفرعان ينطويان تحت أصل واحد عام هو سحر التعاطف (Sympathetic Magic) لأن كلا من الفرعين يفترضان أن الأشياء تؤثر بعضها على بعض عبر المسافات بواسطة ما يعتقد الساحر أنه محقق بالمشاركة السرية (Secret Sympathy) ، فالمؤثر ينتقل من أحدهما إلى الآخر ، أى من الشبيه إلى الشبيه الآخر ومن الجزء المنفصل إلى الأصل الذى كان متصلا به والجدول التالى يوضح فرعى السحر المنبثقين عن الأصل :

السحر التعاطفى (قانون المشاركة)

Sympathetic Magic (Law of Sympathy)

سحر الاتصال (قانون الاتصال)	سحر المشابهة أو السحر الرمزى
Contagious Magic	Homoeopathic Magic
(Law of Contact)	(Law of Similarity)

إن تقصى أثر هذا الفن (السحر) فى كل ناحية من نواحى حياة الجماعات المتخلفة يبدو فيما يجريه الساحر من ممارسات ، فالنمط الأول (سحر المشابهة) معروف لدى الكثير من الجماعات البدائية منذ أجيال سحيقة تستخدمه للاضرار بالغير

أو لإهلاكهم فتعتقد بأن ما يحدث لصورة أو لتمثال من إيذاء أو تدمير يؤثر بالتالى على الشخص الذى تمثله الصورة أو التمثال ، وهذا النمط من السحر الرمزى كان شائعا فى الهند قديما وفى بابل ومصر واليونان وروما ، وهو لا يزال موجوداً حتى الآن تمارسه القبائل المتخلفة فى أستراليا وأفريقيا واسكتلنده ، ويعتقد الهنود الأمريكيون بأمريكا الشمالية أن سحب تمثال لشخص ما فى الرمال أو الوحل أو إصابته بسهم أو وخزه بدبوس أو حربة تؤثر بالتالى على الشخص نفسه لما بين التمثال والشخص من مشابهة ، وأن تدمير التمثال أو حرقه فيه هلاك للشخص نفسه ، وتذهب قبائل الملايو بأنه لو صنع تمثال من الشمع للشخص الذى يراد الإنتقام منه وكان مماثلا له تماما وأحرق فوق مصباح كل ليلة تدريجيا ولمدة سبع ليالى متتالية ويتلى عليه تعويزة :

إن ما أحرقه ليس تمثالا من شمع .

إنه كبد (فلان) وقلبه وأعضاء جسده كلها .

فبعد انقضاء الليالى السبع يموت الشخص ، وهذا الإجراء يماثل تماما ما يجريه فلاحو ريف الجمهورية العربية والريف البريطانى أيضا من أن إصابة شخص بمرض لابد وأن يكون مرجعه إنسان حسود أو أن إنسانا أجرى ممارسة سحرية لإضراره ، ولهذا تتولى إمرأة عجوز ماهرة ممارسة سحرية مضادة لدرء المرض عنه فتصنع شكلا من الورق مماثلا للشخص الذى يعتقد أهل المريض أنه السبب ثم توخزه بدبوس لمدة طويلة لتنتقم منه أولا إذ يعتقد أنه يشعر تماما بألم عنيف فى أوصاله أثناء عملية الوخز ، ثم تلقى المرأة بالورقة فى النار فتحترق فيبرأ المريض ويتألم الشبيه للشكل الورقى أو قد يمرض أو يموت .

أما فى القبائل الإسترالية فيسود فيها ممارسات سحرية من هذا النمط ، فمثلا يقص الأثر الذى تتركه إحدى الحشرات بالقرب من القبر ليستدل منه على الإتجاه الذى يجد فيه الساحر الذى تسبب عمله فى وفاة الميت ، والرجل عند قبائل الزولو (Zulu) يمضغ قطعة صغيرة من الخشب لكى يلين بهذا الفعل الرمزى قلب الرجل الذى يريد أن يشترى منه بعض الماشية ، أو لتلين به قلب الفتاة التى يريد الزواج منها ، فهذه

الأمثلة وغيرها تدل بوضوح على المشابهة والرمزية عند الشعوب المتأخرة والتى لا زالت لها آثارها ورواسبها فى مجتمعاتنا المتحضرة .

أما سحر الإتصال (Contagious Magic) فيقوم على تعاطف سحرى (Magical Sympathy) يفترض وجوده بين الإنسان وبين أى جزء من جسمه أو ممتلكاته ، فما يجريه الساحر من ممارسات على بعض ممتلكات شخص معين أو ملابسه التى كان يرتديها أو أطراف شعره أو أظافره للتنكيل به والإنتقام منه أو لدفعه للقيام بعمل ما أو إحداث تأثيرات معينة عليه سواء كان الشخص المقصود قريبا أو بعيدا فانه يصاب بما يريد الساحر إيذاءه به فالارتباط ظاهر بيِّن بين الممتلكات وبين الشخص المالك لها أو التى هى جزء من أعضاء جسده ، فما يؤثر على الممتلكات يصيب الشخص المالك بنفس الشيء ، وهذا ما نطلق عليه سحر الإتصال لما بين المالك والممتلك من اتصال .

وهذا الإعتقاد فى حقيقته ليس قاصرا فحسب على الجماعات المتخلفة ، بل إنه اعتقاد دولى سائد فى جميع أجزاء المعمورة المتخلفة والمتطورة على السواء ، ممتلكات الإنسان ومخلفاته وبقاياه تعتبر وسيطا صالحا لتمارس عليها النواحى السحرية حتى بقايا الأطعمة التى كان يتناول منها حديثا تصلح لإجراء ممارسات سحرية عليها فيتلو عليها الساحر طلسما وتعاويذ أثناء قيامه بشعائر وطقوس من نوع معين فيصاب الشخص بأضرار أو يهلك وهذا إجراء شائع ، ولهذا تحرص الجماعات والأفراد فى مجتمعاتنا الحديثة وخصوصا فى القطاعات المتخلفة منها ألا تترك بقيا من بقاياها أو أطعمتها أو أجزاء من أجسادها مثل بقايا الأظافر بعد تقليمها أو أجزاء من الشعر معرضة أمام الآخرين حتى لا يوقع بهم غريم أو ساحر ماكر لما بينها وبين الإنسان من علاقة تعاطف (Sympathetic Relation)

هذه الممارسات السحرية عامة والثقة فى قدرتها لا تشك فيها الجماعات البدائية ، ولكن هل حقيقة يوجد فى هذا النمط من الممارسات السحرية أى قدر من الصدق أو القيمة ؟ ؟ يبدو للعين الفاحصة والعقل المفكر والعلم الصحيح بأنه لا يوجد فيها أى شيء من الصدق على الإطلاق ، فالعالم ظل عصورا طويلة من تاريخه عبدا للاعتقاد الخاطىء فى تلك العمليات التى لا تتناسب بحال ما مع النتائج المفروض

الوصول إليها ، ولكن مع هذا ظل هذا النمط من الممارسات السحرية يرسى قواعده وتتمسك به الجماعات المتخلفة والقديمة — كما سيتضح فيما بعد — مهملة الواقع والمنطق وأسلوب التفكير والترابط بين العلة والمعلول فهى ظاهرة عامة لابد من البحث عن التبريرات العقلية والعلمية التى تدفع بالجماعات إلى التمسك بها :

١ — إن العلم الخفى الغامض لا يقف على قدميه كعلم مستقل بذاته فهو يرتبط من الجانب العملى بممارسات أخرى أبعد ما تكون عن التفاهة ، فمثلا العمليات الناجحة كثيرا ما تكون فى الحقيقة تخمينات صائبة يصل إليها الشخص الذكى عن أحداث الماضى والمستقبل ، فهى عمليات ربط بين عالمين ، الواقع واكتشاف ما فيه من قواعد وأسس تخضع لها ظواهره الإجتماعية وبين عالم الواقع وتطبيق ما يصل إليه الساحر من قواعد فى العالم الواقع على غير الواقع الملموس ، فالعرافة ليست فى الحقيقة إلا وسيلة يتخذ منها الساحر قناعا يخفى وراءه أبحاثا واستقصاءات دقيقة كما يحدث مثلا حينما تهىء له الأورداليا فرصة لاستجواب الأشخاص المذنبين فيفضح ارتعاش أيديهم وارتجاف أصواتهم واضطراب أوصالهم سرهم ، فهذا ربط بين ما يبدو على المذنب من اضطراب وبين ارتكابه للاثم لاعتقاده الخاطىء فى قدرة الأورداليا على كشف السر ، ويحدث مثل ذلك أيضا حين يضع الساحر فى ذهن ضحيته الإعتقاد بأن أعمالا سحرية قاتلة قد عملت ضده ، فيربط بين الإعتقاد فى أعماله السحرية وبين ما يترتب عليها من نتائج لابد وأن تودى به .

وإلى جانب اعتماد الساحر على البحث والاستقصاء والتحليل النفسى فانه يعتمد أيضا على الظواهر الدينية السائدة فى مجتمعه وبين جماعته ، فهو فى كثير من الأحيان يشغل وظيفة رجل الدين ويستعين بقوة الدين كلها فى تنفيذ أغراضه فيمزج بين السحر والدين ، وكذلك يتمتع الساحر أيضا فى أحيان كثيرة بالسلطة السياسية ، ولهذا يتقن فن المؤامرات مازجا بين السياسة والسحر ، وهو أيضا كثيرا ما يكون طبيبا ساحرا فيحقق ما يتنبأ به عن الحياة والموت بالإستعانة بالعقاقير أو السموم ، وهذا كله إلى جانب مهارة فى استخدام يده فى خفة يفيد ما يبدو من حقائق فى المواقف التى يواجهها ، وهو فى كل هذه النواحى لا يستخدم فنونا سحرية خالصة كما يعتقد البعض بل هو يستخدم بعض الأصول العلمية وقدرته على الإستنباط

والتعليل والكشف عن المعلولات فى ارتباطها بعللها الأولى فيحتفظ بسمعته فى القدرة على استخدام الفنون السحرية .

٢ — إن السحر فن شأنه فى ذلك شأن الفنون الأخرى ، ولم ينشأ فى الأصل من الخيانة والغدر ولا يمارس كوسيلة للخداع والغش الخالص ، فالساحر يقوم بمهنته التى تعلمها أو انتقلت إليه فى أغلب الأحايين بالوراثة الواعية فى إيمان وإخلاص ويحتفظ باعتقاده فيها إلى أقصى حد منذ البداية إلى النهاية وهو بذلك يمزج فى عمله بين ثبات المؤمن وعزيمته ، فيما يعتقد من صدق فى أصالة ما يمارسه وبين فن المداهنة والغش والخداع ، ومما لا شك فيه أن فن السحر لو كان فى نشأته يتوخى الغش كله لكان مجرد الهراء والهذر كافيين بالغرض ولانصرف الناس عنه ولما بقيت قواعده وأسسه قوية فى نفوس الجماعات المتخلفة بل والمتطورة إلى حد كبير ، يؤدى أدواره طورا بنجاح وطورا آخر لا يحقق نجاحا بل يفشل فيما يسعى إلى تحقيقه ، شأنه فى ذلك شأن كل علم وكل فن فلا يصيب نجاحا مضطردا ، أو فشلاً مستمرا ، فالسحر إذن وهو أحدث علوم الأسرار ليس علما زائفا كليا كما يحلو لبعض الأنثروبولوجيين أن يطلقوا عليه ، وهو منهجى له قواعد ودعائم يعتمد عليها ، والواقع أن السحر نظام فلسفى دقيق عمل العقل البشرى على تطويره بواسطة عمليات فى وسع عقولنا فهمها وإدراكها وتعليلها ،وهكذا أمكن للسحر كأنه فن أو علم آخر أن يحتل مكانته فى العالم على الرغم من أن البينات والشواهد والدلائل تقف كلها من السحر موقف المعارضة الصريحة السافرة غير أنها لم تستخدم على الإطلاق لهدمه أو إبطاله إلا فى وقت حديث فى المجتمعات النامية المتطورة ولكنه لا يزال له القدر الفعلى بين الجماعات البدائية تعتقد فيه وتخضع لإرشاداته وتؤمن بنتائجه ايمانها فى أى ظاهرة إجتماعية أخرى كالدين وتتمسك به تمسكها بنظمها الإجتماعية البالغة الأهمية .

٣ — إن النجاح الذى أصابه ويصيبه السحر فى علاج بعض الحالات يعزى إلى الوسائل الطبيعية التى يستخدمها ومتخفية فى شكل سحر كما أن حالات أخرى لابد وأن تنجح بطريق المصادفة البحتة ، بمعنى أن نجاحها أمر متوقع حتى ولو لم يتدخل فيها الساحر ، أما الحالات الفاشلة فان الساحر يبعدها من حسابه فهو

يستعين بقدرته الفائقة على التلاعب بالألفاظ وانتحال الأعذار والأسباب والمسببات التى يعتقد أصحاب هذه الحالات أنها حقائق تدخات لإبطال قوة الممارسات السحرية، فالساحر يستخدم لغة غامضة مبهمة تزيد من فرص النجاح أمامه وتبرر حالات الفشل ، كما أنه يعرف كيف يضع الشروط الصعبة التنفيذ ثم يعزو الفشل إلى إهمال مراعاتها ، فان أردت أن تصنع الذهب مثلا فسوف تجد عند كيميائى أواسط آسيا طريقة لتركيبه ، ولكن لكى تنجح فى استخدام الطريقة يجب الاقتناع فعلا عن التفكير فى القردة ثلاثة أيام ، فهذا إيحاء من الساحر الكيمائى لمن يريد صنع الذهب بالتفكير فى القردة والأفراد لذلك يعزون الفشل فى صنع الذهب إلى أنفسهم وليس إلى قوة السحر وفنه ، وهكذا لا يعدم الساحر وسيلة وعذرا واحدا على الأقل يبرر به فشل عملياته السحرية ، وهو مثلا عندما يوحى إلى المرأة بأن وليدها ذكر ثم تلد أنثى فانه يعزو هذا الفشل ليس إلى فنونه السحرية أو إلى فشل قوة السحر وممارساته بل إلى تدخل ساحر آخر أبطل قوة السحر كفعل مضاد ، فكل حركة تسير سيرا طبيعيا إلا إذا قاومتها قوة أخرى مضادة تبطل من قوتها وفعالياتها ، وهذا تعليل منطقى صحيح كما يبدو أمام الجماعات البدائية وأحيانا يحول من فشله إلى نجاح نسبى ،فمثلا حينما تثور العواصف فى الوقت الذى يسحر هو فيه من أجل اعتدال الجو فيؤكد للناس أنهم يجب أن يشكروه لأنه لولا قوة سحره لكانت العواصف أشد وأقسى ، ومثل ساحر فى غرب السودان لجأت إليه القبائل ليستخدم قوته السحرية لإسقاط الأمطار ولكنه فشل فثارت عليه القبائل لعجزه وفشل قوته السحرية فى تحقيق ما طلبوه منه ، إلا أن الساحر انتهرهم مندداً بهم لسوء علاقاتهم الإجتماعية بعضهم ببعض ولأعمالهم الشريرة وابتعادهم عن ممارسة الطقوس الدينية التى كانت سببا فى احتجاب الأمطار عنهم ولولا ذلك لسقطت الأمطار متهاطلة ، فعكفوا أياما على الإبتهال والصلوات والساحر فى ممارساته فسقطت الأمطار فاعتبر دليلا على قوة السحر مما يدعم قوته فى نفوسهم ويتمسكون به ويلجأون إلى الساحر كلما ألحت الحاجة عليهم وعجزوا عن تحقيقها فيجدون فى السحر ملاذهم وفى الساحر سندهم .

ولعل مثل هذه التعليلات منطقية شأنها فى ذلك شأن الطبيب الذى يفشل فى علاج بعض الحالات المرضية فلا ينحى باللائمة على عجزه العلمى وقصوره فى

إدراك حقائق المرض وطرق علاجه ولكنه يرجع ذلك إلى إهمال مرضاه كما يبث فى نفوسهم أيضا أنه لولا ما قام به من علاج لاشتدت عوارض المرض أو انتهت حياتهم تحت وطأته ، ومن ثم تؤمن الجماعات بالسحر كقوة ضرورية يجب الإلتزام بقواعده فى شتى أمور حياتهم ويتصرفون وفقا لما يشير به الساحر ، فالسحر إذن ظاهرة لها عموميتها ولها قوتها الإلزامية الجبرية وهى بعد ذلك ظاهرة إنسانية عامة .

٤ — إن العلوم الإنسانية والعلمية تتشابك وكما تأخذ من بعضها فانها تعطى لبعضها أيضا ولكن لا يمكن أن ينهض فرع من فروع المعرفة الإنسانية على قدميه بعيدا عن العلوم الأخرى فالإتصال بينها جد وثيق ، وإذا كانت هذه السمة واضحة بين العلوم والمعارف فهى أيضا سمة السحر كفن من الفنون الانسانية فكما أوضحنا آنفا أن السحر ليس علما زائفا فى كليته ، بل هو إلى جانب الممارسات السحرية يعتمد على الكثير من الفنون يستخدمها الساحر ويستعين بها فى أغراضه خاصة وأن السحرة فى كثير من الشعوب والقبائل المتأخرة يجمعون إلى فن السحر فن مهنة الطب فيستغلون معرفتهم بخواص العقاقير والأعشاب ومفعولها فى انجاح عملياتهم السحرية وكذلك يستخدمون المؤثرات الدينية لتحقيق هذه الأهداف ثم هناك عامل الإيحاء النفسى الذى يثيره الساحر فى نفوس الناس ، فالساحر يلم بفروع متعددة من المعارف يجمع بينها ويؤلفها فى فن واحد هو فن السحر .

والسحر بعد ذلك ليس فنا حديثا أو فنا قاصرا على جماعة دون أخرى أو قطر دون آخر فكما أن الظاهرة تتسم بالعمومية والشمول بحيث يمكن أن نلاحظها — أى ظاهرة معينة — فى كل المجتمعات هكذا السحر ساد كافة المجتمعات القديمة من أعرق الشعوب مدنية وحضارة واستخدمته واعتنقت مبادئه وأسسه ونعرض فيما يلى أنماطا من السحر بين هذه الشعوب :

السحر عند بعض الشعوب القديمة :

السحر أقدم أثر خلقه الانسان فقد كان موجودا فى كل زمان وفى كل مكان بل لا يزال حتى اليوم له أنصار وأشياع رغم سيادة العلوم المادية والإيمان فى كل ما هو محسوس وقد ورد ذكر السحر فى التوراة والإنجيل والقرآن الكريم وجاء على ألسنة الأنبياء والمرسلين ، بل وصف بعض الأنبياء بأنهم كانوا من أصحاب هذا

الفن وممارسيه مثل موسى وسليمان بل أن اليهود وصفوا عيسى نفسه بأنه كان ساحرا ودرس فن السحر فى مصر عند هجرته إليها .

والدارس للسحر لا يكاد يجد أمة لم تمارسه مهما اختلف حظها من الحضارة فعرفه الشعب المصرى القديم رغم عراقته فى فنون المعرفة كلها ، وعرفه اليونانيون واستخدموه فى وقت كانت الثقافة والحضارة اليونانية من أعرق ما عرفه العالم المتمدن آنذاك وعرف فى الهند جنبا إلى جنب مع الفلسفة الهندية المعروفة والواقع أن السحر لم يخب بانتهاء هذه الفترات المغرقة فى القدم بل ظل مزدهرا فى العصور الوسطى وعصر النهضة فى أوربا رغم سيادة أنواع المعارف المتعددة ويمكن أن نؤكد باطمئنان بأن السحر له عموميته فى كل بقاع العالم بدون استثناء ولا يزال قائما حتى الآن بين ظهرانينا .

كان السحر فى مصر القديمة فنا أو صناعة معترفا به بين الفنون والصناعات وكان للسحر أثره البالغ على تفكير القوم وأعمالهم فلم يمارس قدماء المصريين عملا ما دون استخدام القوى السحرية وتحوى أوراق البردى أدلة مادية تثبت ازدهار السحر فى الأسرة الرابعة أى منذ ما ينوف على أربعة آلاف سنة ، والإعتقاد فى السحر أقدم من الإعتقاد فى الآلهة وهذا دليل على أن السحر والدين ظاهرتان لا تتصل إحداهما بالأخرى من حيث النشأة(١) ولا من حيث الأسس التى تفسر كلا منهما ، وقد تأثر الأدب المصرى القديم والأساطير بالأفكار والآراء السحرية ويتضح ذلك فى أسطورة إيزيس وأوزيريس وتأثرت حياة المصريين اليومية بالسحر فكانوا يلجأون إليه لطرد الأرواح الخبيثة واستحضار الأرواح من العالم غير المتطور وفى التأثير على تغيير مجرى الحياة الطبيعية والواقع أن مظاهر الحياة اليومية لم تكن تخل من آثار السحر فلم يكن المصرى يحضر الطعام أو يتهيأ للنوم أو يقوم بأى عمل له أهميته فى حياته دون تلاوة بعض التعاويذ والصيغ السحرية الخاصة المتلائمة مع كل مظهر من هذه المظاهر .

---

(١) السيد محمد بدوى : السحر وعلاقته بالدين ، الاسكندرية عام ١٩٤٨ .

والطب وهو فن من الفنون الذى يعتمد أساسا على النواحى العلمية فى العلاج لم يخل من استخدام السحر وتلاوة طقوس سحرية معينة فالعلاج كان عبارة عن مجموعة من التعاويذ يتلوها عند رأس المريض فيبرأ من مرضه وكان الأطباء فى استخدامهم للأعشاب وإعدادهم للعقاقير النباتية كانوا يتلون ألفاظا وعبارات سحرية لتكسبها قوتها الشافية ولا عجب فى ذلك فان المصريين فى ريفنا المعاصر يلجأون إلى الساحر الطبيب الذى لا يزال يستخدم قوى سحرية فى شفاء المرضى وهو وإن لم يكن له مثل ما كان له من شيوعية وعمومية فى اللجوء إلى استخدامه إلا أن رواسبه وبقاياه لا زالت باقية حتى الآن مما يدل على انحداره من أصوله القديمة من ناحية وأنه لم يفتقد سيطرته على الأفراد ثانيا .

والسحر من الأمور الجوهرية عند تحضير الموتى للانتقال إلى العالم الآخر ، فاجراءات التحنيط والدفن كانت متصلة اتصالا وثيقا بالسحر فكانوا يتلون عند كل عملية من عمليات التحنيط الرقى والتعاويذ والعبارات السحرية الخاصة التى بدونها لا يمكن أن تتم عملية التحنيط ، ثم كانوا يستخدمون البخور والصلوات لانعاش جسم الميت ولكى تستجيب الآلهة لهذه الصلوات وينعمون بالسعادة فى الحياة الآخرة وهذه الطقوس والمراسم لازالت حية بين أقباط مصر ، ففى تحضير الميت للدفن يتلون صلوات معينة كأجدادهم ويستخدم الكاهن البخور فى الصلاة ويتلو صلوات خاصة هى توسلات وتضرعات للقوة الإلهية غفرانا لما ارتكب من آثام وليدخله ملكوت السموات وهذا دليل مادى آخر على بقاء رواسب السحر فى مصر الحديثة وهى متشابهة من حيث الأداء والأهداف مع ما كان متبعا فى عهد الفراعنة .

ونجد أكثر من ذلك أن نصوص الأهرام المكتوبة باللغة الهيروغليفية وهى أقدم صفحة من صفحات الفكر الإنسانى إذ يرجع تاريخها إلى الأسرتين الخامسة والسادسة (٢٦٢٥ — ٢٤٧٥) ق. م . تحوى آثار واضحة من السحر ، بل لقد عدها بعض علماء الآثار مجموعة من التعاويذ والرموز السحرية كما أن المناظر والرسوم والنقوش على جدران قبور المصريين نقشت بقصد سحرى إذ كان القصد منها أن تتحقق محتوياتها فى الحياة الأخرى ، وقد أضاف المصريون منذ الأسرة الثانية عشرة رسوما داخل توابيت الموتى لمناظر ألفها الميت فى حياته لتحقق نفس هذا الغرض .

وفى عهد الأمبراطورية المصرية القديمة كان كتاب الموتى المشهور عبارة عن مجموعة من الصور السحرية والتعاويذ والرقى السحرية يستخدمها المتوفى عندما ينتقل إلى الحياة الأخرى وكان هذا الكتاب يدفن مع الفراعنة فى عهد الدولة القديمة فهذا الكتاب والرموز والصور والنقوش والتمائم والتعاويذ هى فى مجملها ممارسات سحرية .

وكان اليهود أيضا يستخدمون السحر فقد كانت هناك صلة وثيقة بين السحر المصرى والسحر اليهودى يدل على ذلك أن النبى موسى كان الإسرائيليون الذين شبوا فى بلاط الفرعون وبرزوا فى فنون السحر ، وقصة موسى مع سحرة فرعون معروفة شائعة إذ ألقى سحرة فرعون حبالا وعصيا فاذا هى تتحول إلى حيات يركب بعضها فوق بعض ثم ألقى موسى عصاه فاذا بها ثعبان مبين ابتلع جميع ما ألقى السحرة من حبال وعصى ، ثم إن موسى عندما خرج من مصر هو وجنده من مصر إلى فلسطين شق البحر بعصاته وهذا دليل مادى على أهمية السحر فى حياة الجماعات القديمة .

أما عن السحر عند اليونان فتلمس آثاره فى دياناتهم وآدابهم وأساطيرهم فتشمل مؤلفات الفيلسوف (هزيود) وهى من أقدم الآثار الإغريقية المكتوبة ذكر الأيام السعيدة الطالع والأخرى المنحوسة الطالع ، وكان هناك أيضا الكهنة الساهرون والقائمون بخدمة المعابد ، فقد ذكر مؤلف الالياذة إن كاهن معبد (أبوللو) كان يقوم بأعمال سحرية عجيبة ويقضى على الأمراض مثل مرض الطاعون إذا ما أراد ذلك .

وفى أسبرط أيضا سادت مظاهر الممارسات السحرية فحياتهم اليومية غلبت عليها استخدام الفنون السحرية والطقوس والشعائر التى تمت إلى السحر بصلة كبيرة فكتابات المؤرخ اليونانى (هيرودوت) مليئة بالقصص والكتابات التى تشير إلى الممارسات السحرية واستخدامها ، وكذلك كتابات (أكسينوفون) مليئة بأخبار القرابين والكهانة والسحر كما ذكر (أوروبيدس) الرقى والتعاويذ السحرية والأشربة المولدة للعشق والهيام .

ونضيف إلى كل هذه النواحى ما كان يقوم به الإغريق من احتفالات ومراسيم وطقوس تفسر تفسيرا سحريا ويذهب البعض أن (زيوس) كبير آلهة الإغريق كان

شخصية ساحرة كان فى استطاعته أن يتخذ صورا متعددة من صور الكائنات ليتعقب عشيقاته وما كان أكثر غراميات هذا الاله .

وفلاسفة الاغريق أنفسهم كانوا أيضا يلونون كتاباتهم بألوان سحرية فقال زيلر (Zeller) وهو من أدق من كتب فى الفلسفة اليونانية أن الفيلسوف (أمبيدوقليس) كان يعتقد فى نفسه القدرة على السحر فقد ذكر أن فى قدرته معالجة الشيخوخة والمرض وإثارة العواصف واستنزال الأمطار أو حبسها بل وأكثر من ذلك استدعاء الميت من الحياة الأخرى وإعادته إلى الحياة .

أما الفيلسوف أفلاطون فأشار إلى أن رجال الطب والأنبياء والعرافين هم وحدهم القادرون على استخدام القوة السحرية وفهم طبيعة السموم ورصد النجوم والواقع أن أفلاطون فى إشارته إلى السحر ومراسيمه وطرق استخدامه كان متأثرا بعلم التنجيم وباسباغ الأشياء المادية على السمات الانسانية والخلط بين الخصائص الروحية والخصائص المادية ولكن مما يثير انتباهنا فى دراسة أفلاطون أنه كان يفسر الظواهر السحرية تفسيرا عقليا محاولا التقريب بين العلم والسحر .

ولو قرأنا ما تركته الفلسفة اليونانية من آثار عن السحر وفنونه والقائمون عليه لأدركنا أن الساحرات والسحرة كانوا يقومون بأعمال سحرية غاية فى القسوة والبشاعة فالنسوة الساحرات اللواتى حرمن نعمة الزواج والإنجاب كن يخطفن الأطفال ويذيبون أجسادهم ويضيفون إلى المستخلص من الدهن الآدمى مادة السيكران والخشخاش ويتلون عليه تعاويذ سحرية تحيل الخليط إلى مادة جديدة يضمخون بها مناطق حساسة من أجسادهم فيشعرون بلذة آثمة وكن يعطين هذه المادة لكل أولئك النسوة غير المتزوجات فيعوضوهن عن الزواج وإشباع رغباتهن الجنسية بهذه الناحية السحرية .

وكانت الساحرات يجمعن على ضوء القمر وبطريقة معينة محددة بعض أعشاب النباتات الخاصة ليستخرجن منها سائلا يتلون عليه تعاويذ ورقى معينة ويقومون بطقوس وممارسات سحرية فيتحول السائل النباتى إلى سائل سحرى يعرف بشراب الحب يستخدمه كل من أخفق فى حبه من الرجال والنساء على السواء ، وهكذا استخدم السحر فى قضاء المستعصى من الأمور وإشباع الرغبات وتحقيق الأهداف .

واستخرجت الساحرات أيضا من بعض الأعشاب والنباتات سائلا يخضعونه لطقوس سحرية فيتحول إلى مادة سامة ولعل هذا منشأ السحر الأسود ، كما كان إشباع الغريزة الجنسية بغير طريقها الطبيعي وتحقيق الرغبات التي أخفق أصحابها في تحقيقها باستخدام الطرق السحرية أساسا للسحر الأبيض .

أما عن السحر في بلاد العرب قبل ظهور الدين الإسلامي الحنيف فلا يعرف عنه إلا القليل وقد كان المتداول على ألسنة العرب في الجاهلية أن سليمان الحكيم خلف وراءه إرثا هائلا من الرقى والتعاويذ والصيغ السحرية المستعملة في شتى الأغراض وأن أتباع سليمان وصحابته تقاسموا هذا الإرث فيما بينهم واحتفظوا بهذه الأسرار السحرية لا يفضون بها إلا لذراريهم والمقربين إليهم وكان العرب ينشدون هؤلاء السحرة يستشيرونهم فيما يعرض لهم من أمور الدنيا ويطلبون منهم العون بفضل ما يملكون من رقى وتعاويذ سحرية .

هذه الأنماط السحرية عند الشعوب القديمة تنضوي تحت ما أسميناه سحر المشابهة وسحر الإتصال ولكن إلى جانب هذه الممارسات السحرية نجد نمطا آخر من السحر بين الجماعات المتخلفة المعاصرة ولكنه لا يعتمد على ممارسات سحرية ولكنه يقوم على اعتقاد راسخ في امتلاك بعض الأفراد ذكورا أم أناثا لقوى سحرية خارقة يتوارثها الأبناء من كلا الجنسين عن آبائهم كما يرثون منهم خصائصهم الفسيولوجية ونعرض فيما يلي لهذا اللون من السحر :

السحر عند بعض القبائل المتخلفة :

ينتشر هذا النمط من السحر بين بعض القبائل المتخلفة اعتقادا منها بامتلاك بعض الأفراد لقوى طبيعية في أجسادهم تمكنهم من إيقاع الأذى والأضرار بالغير أو تحقيق بعض الرغبات أو تأدية أدوار وظيفية خاصة وهؤلاء الممارسون لهذه القوى لاينطقون بتعاويذ أو رقى سحرية أو يستخدمون عقاقير لأن الممارسة روحانية وليست مادية فالساحر لايتدخل في أية ممارسة سحرية بل إنه بمجرد رغبته في الأضرار بعدوه تندفع منه قوة سحرية من جسمه لتحقيق ما أضمره في نفسه وأراد تحقيقه دون أي تدخل من جانبه ويكفي أن يشعر الساحر بضيق ضد عدوه أو بحسد نحوه لتنشط قوته السحرية وتعمل دون دراية منه بحقيقة ما يتم ، وليس من الضروري ممارسة

القوى السحرية فى نطاق المكان الذى يعيش فيه الساحر بل أن روحه تنطلق إلى مسافات بعيدةو بصورة فجائية لتؤدى عملها ويغلب الاعتقاد بأنالنسوة أكثر امتلاكا لهذهالقوى من الرجال ويسود الاعتقاد كذلك بأن روح الساحر أو الساحرة تنفصل عن الجسد وتسبح فى الجو لتنتقم من ضحاياها بينما الأجساد مسجاة حيث تنام فى فراشها، ويعتقد البعض الآخر فى قدرة الساحر أو الساحرة فى التحول إلى أشكال حيوانية كاسرة مثل النمور والأسود والفهود فتهاجم عدوها أو أعداءها وتقضى عليهم .

وهذه العقيدة فى السحر ليست مظهرا مرضيا أو حالة باثولوجية اعترف الفكر الإنسانى بها ولكنها مظهر سليم لاغبار عليه لأنها ترتبط وتتفق مع مرحلة معينة من مراحل تطور هذا الفكر وتعتبر من أهم خصائصه .

إن هذا اللون من السحر جذب انتباه الكثيرين من علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية المحدثين فعكفوا على دراسته ، ونذكر فى هذا المقام على سبيل المثال لا الحصر أستاذنا العلامة إيفانز بريتشارد (E. E. Evans-Pritchard) [١] فى دراسته لقبائل الأزاندى فى السودان والعالم الأنتروبولوجى[٢] (Kluckhohm) فى دراسته لقبائل النافاهو وغيرهما من الكثيرين ممن سيرد ذكرهم ونتائج أبحاثهم فيما يلى :

وأوضحت دراسات علماء الأنثروبولوجيا أن السحر ظاهرة اجتماعية تسود حياة جميع القبائل التى درسوها ويؤدى لأفراد القبائل وظائف عديدة ويقول بريتشارد : «إنه يصعب أن ندرس جماعة من الجماعات المتخلفة دون أن يلمس الباحث أثر السحر فى كل ناحية من نواحى حياتها فالغالبية العظمى من الأفراد يمارسون السحر لأنه ظاهرة عضوية وراثية » وفى مؤلفة عن الأزاندى ابان بأن الاعتقادالسائد بين هذه الجماعات أن القوى السحرية تنتقل من جيل إلى جيل فى الأسرة الواحدة عن طريق التوريث البيولوجى فيرث الوليد هذه القوة عن أبيه أو أمه تبعا لنوعه فالرجل يورث قوته السحرية إلى أولاده من الذكور والمرأة الى ذراريها من البنات ويذهب بريتشارد أيضا أن اعتقاد الأزاندى مرتبط بالإعتقاد فى نظرية انتقال القوة السحرية عن طريق

---

(١) Evans Pritchard ; Witchcraft, Oracles and Magic Amony The Azande, Oxford, 1937.

(٢) Kluckhohn, C, Navaho Witchcraft, Harvard, 1944.

عامل الوراثة الولادى فقوة الروح لأى من الجنسين تتحكم فى نوع المولود وبالتالى فى وراثته للقوة السحرية ، فاذا كانت روح الرجل أقوى من قوة روح المرأة فان المولود يكون ذكرا ويرث القوة السحرية من أبيه ، أما إذا كانت روح المرأة أقوى من زوجها فان الوليد يكون أنثى وترث روح القوة السحرية عن أمها وهكذا تستمر الأجيال فى التمتع بهذه القوة السحرية وتمارسها دون أن تدرب عليها لأنها قوة فطرية موروثة .

يؤكد هذه النظرية العلامة فورتس (Fortes) فى دراسته لقبيلة التالينسى فى جمهورية غانا (Tallensi of Ghana) إلا أن الإعتقاد السائد فى هـذه القبيلة أن المرأة وحدها هى المورثة للقوة السحرية لأجيالها المتعاقبة ذكورا وإناثا على السواء فالقوة السحرية فطرية أيضا ولكنها من جانب المرأة فقط دون الرجل ولهذا فهى التى تقوم بعملية السحر ويعلل فورتس هذا الإختلاف البين بين جماعتى الأزاندى والتالينسى بأن للمرأة فى الجماعة الأولى مركزا ماديا للرجل وتقوم بدورها الإقتصادى والإجتماعى كالرجل تماما فاكتسبت بذلك حق المساواة فى التمتع بالقوة السحرية وممارسة السحر ولهذا يرث الأبناء من أبيهم والبنات عن أمهاتهن هذه القوة الفطرية ، أما المرأة فى جماعة التالينسى فمركزها ثانوى لاتشترك فى أى لون من ألوان الحياة الإقتصادية التى تقع على كاهل الرجل فقط ، هذا إلى جانب الدور الإجتماعى للرجل فى بيئته وعشيرته وقبيلته فهو محور القرابة ويقوم بكافة الإتصالات الإجتماعية فى نطاق جماعته وخارجها وحفاظا لمركزه المرموق وإبقاء على التماسك الإجتماعى الأسرى والعشائرى والقبلى ابتعد الرجل عن الإتهام بممارسة السحر مما قد يؤدى إلى وهن البناء الإجتماعى والهيكل الوظيفى للجماعة .

وإلى جانب هذا الاتجاه العضوى الفطرى يقيم كل من ويلسون[1] ونادل (Monica Wilson and S. F. Nadel) تحليها لظاهرة السحر وممارساته على أسس سوسيولوجية فيذهب نادل إلى أن السحر يقوم على تلبية نواحى إجتماعية ناجمة عما يعتور الجماعة من مظاهر القلق والضغوط وتؤكد هذه الحقيقة دراسات

---

(1) Wilson, M. Good Company, London, 1951.

ويلسون لجماعة بوندو (Pondo) فى جنوب أفريقيا وجماعة نياكوزا (Nyakyusa) فى تنجانيقا فيعللان القلق الذى يسود هاتين الجماعتين لعدم إشباع رغبات الأفراد ففى الجماعة الأولى يسود القلق الجنسى لحاجة الأفراد إلى إشباعه ويسود الجماعة الثانية الحاجة إلى إشباع النواحى الإقتصادية مما يدفع بأفراد كل من هاتين الجماعتين إلى استخدام السحر لإشباع هذه الرغبات ولا يتم هذا الإشباع بممارسات ووسائل وطقوس سحرية ولكن تحققه القوى السحرية القطرية الكامنة فى الأجساد .

إن التعليل لهذا التعويق فى عملية الإشباع الجنسى يرجع إلى أن النظام الأبوى الذى يسود هاتين الجماعتين يمارس قوانين قاسية من المحارم الزواجية مما باعد بين إمكانية الزواج أو التزاوج أو التسرى بين فئات كبيرة من كلا الجنسين وحصر النسوة اللواتى لاتشملهن قواعد التحريم فى حدود ضيقة إلى الغاية وجعل الزواج أو الإتصال الجنسى أمراً صعب المنال فلجأ الأفراد إلى السحر يستخدمونه لإشباع رغباتهم الجنسية من قرينة أو قرين من الشياطين كل تبعاً لنوعه الآخر ، فالسحر بين جماعة بوندو يؤدى وظيفة وضرورة إجتماعية فى البناء الإجتماعى ويقول ويلسون : « أن الجاذبية نحو الجنس شائعة فى هذه الجماعة التى تسودها قوانين صارمة من المحارم الزواجية والجنسية تحرم الزواج بين فئات كبيرة تعيش بعضها إلى جوار بعض ممن يحرم الزواج بينها ، ولهذا كان لابد من بديل من الشياطين فنشأ السحر كنتيجة حتمية للنظام القاسى من التحريم وتعويق إشباع الغريزة الجنسية » .

أما جماعة نياكوزا فعلى الرغم من سيادة النظام الأبوى بينها إلا أن نظام التحريم بسيط للغاية مما يمكن أفرادها من الزواج وأباحت القوانين السائدة الزواج سواء من داخل الأسرة أو العشيرة ولم يعوق بذلك إشباع الغريزة الجنسية بل على النقيض من السائد فى القبيلة السابقة يسرت وسهلت من عملية الإشباع ، غير أن السحر كما أردفنا نشأ ليؤدى دوراً اقتصادياً وليس جنسياً وهو أيضاً دور وظيفى فى البنية الإجتماعية وذلك لأن النظم الإقتصادية السائدة بين هذه الجماعات تقسمها إلى طبقات إجتماعية مغرقة فى التفاوت الطبقى فهناك طبقة الأثرياء بل الشديدة الثراء إلى جانب طبقات فقيرة تشمل الطبقات الكادحة الأكثر عدداً والأشد

حرماناً ، وهكذا أفقد النظام الإقتصادى جماعة يناكوزا التكامل الإجتماعى والتكافل الإقتصادى والتوازن الطبقى مما دفع بالغالبية الساحقة إلى استخدام القوى السحرية لإشباع بطونهم الخاوية باللحم وليرووا ظمأهم باللبن وذلك بالإنتقام ممن يمتلكون الثروة الحيوانية فيفتكون بهم ويمثلون بأجسادهم وينتقمون من أبقارهم لتجف ضرارها وتجهض أجنتها وتنفق فى النهاية فتأكلها الطبقات المحرومة ، وهكذا قام السحر بين هاتين الجماعتين كأدلة ووسيلة تنظيمية اقتصادية ضابطة .

أما العلامة ماكس جلوكمان (Max Gluckman) [1] فى دراسته لقبيلة الزولو (Zulu) يرجع استخدام السحر بين أفراد هذه القبيلة إلى ظاهرة العداوة السائدةبين جماعة السحرة التى تمتلك القوى السحرية وبين الجماعات والأفراد غير المالكةلها من أصحاب الثروات والتعليل السوسيولوجى لذلك هو البعد الإجتماعى(Social Distance) بين فئة السحرة وأصحاب الثروات ، فالفوارق الطبقية الصارخة وما يتمخض عنها من عداوة وحسد إجتماعى وحقد وغل يعتمل فى نفوسهم يولد الرغبة الملحة فى إيقاع الأذى بالفئات المالكة لمصادر الثروة ، ويرجع الزولو أيضا استخدام السحرة لهذه القوى إلى عداوة شخصية بينهم وبين فئة أو أفراد أو فرد معين بذاته أو لرغبتهم فى الإنتقام لما يستشرى فى نفوسهم من حب لإيقاع الأذى بهم مثل تدمير ممتلكاتهم ونفوق مواشيهم وانتشار وباء يؤدى بحياة الكثيرين منهم .

ويسوق جلوكمان أدلة مادية يعتقد الزولو فى صحتها ومن ذلك قصة وفاة ابن أحد أفراد الزولو عضه ثعبان سام ولكن الأب يعزو ما حدث إلى كره ساحر أو ساحرة لابنه أو لعداوة شخصية بينه وبين أحدهما ، والأب مدرك تماما بأن ثعبانا عضه وأن هناك نوعين من الثعابين أحدهما سام والآخر غير سام وأن ثعبانا من النوع الأول لابد وأن يكون قد عضه أو لدغه فأرداه قتيلا ، ولا يعلل ذلك أيضا بعلة تلازم المكان والزمان مما أدى إلى الكارثة ، ولكن المنطق السائد والمأخوذ به لتعليل هذه الكارثة أن الساحر دفع بالثعبان ليعترض طريق الابن كما دفع بالابن إلى أن يمر عليه فعضه عضة مميتة ولو لم يكن للكره أو للعداوة وجود بين إبنه والساحر

---

(1) Max Gluckman ; Custom and Conflict In Africa, Oxford, 1959.

لما سار فى هذا الطريق وقت وجود الثعبان وهو لهذا يتساءل : لماذا لم يعض الثعبان ابنا آخر ؟

هذا النموذج من التفكير العقلى له عموميته بين جماعات الزولو فالتزموا بهذا المنطق فى تفسيرهم للكوارث ويؤيد هذا اللون من التفكير دراسات أخرى قام بها كثيرون من علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية مثل مايرِ (Mayer) على جماعة جوسى (Gussi) عام ١٩٥٤ والعالم مارويك (Marwick) على جماعة كيوا (Cewa) عام ١٩٥٢ وكريج (Krige) على جماعة لوفيدو (Lovedu) عام ١٩٤٣ وهنتر (Hunter) على جماعة بوندو (Pondo) عام ١٩٣٦ والعالم ونتر (Winter) على جماعة أمبا (Amba) عام ١٩٥٩ وأخيرا ميدلتون (Middleton)[١] على جماعة لوجبارا Lugbara عام ١٩٦٠

وإذا كان بعض الباحثين يرجعون استخدام قوى السحر فى الجماعات المتخلفة إلى علة العداوة والكراهية بين من لا يرتبطون بروابط دموية إلا أن البعض الآخر يرجعها إلى النمط القرابى الذى يسود الجماعة وما يكتنفه من عوامل الكراهية فيمارسه الأقارب بعضهم ضد بعض فى نطاق العشيرة أو الاتحاد أو القبيلة كما تمارسه الزوجات اللواتى يكن على غير وفاق مع أزواجهن أو النسوة العاقرات ضد الصبيان والشبان أو الزوجات ضد حمواتهن أو الحموات ضد زوجات أبنائهن ، فالنمط القرابى والقدر المكانى يؤديان إلى أنواع من التصور والكراهية هما علة استخدام السحر ، ويسود هذا الإعتقاد جماعة لوجبارا (Lugbara) فى شمال غربى أوغندة وجماعة نيورو (Nyoro) القاطنة إلى جوارها ، وتتميز الجماعة الأولى بنظام القرابة الأبوى الذى يربط الذكور بروابط دموية وبظاهرة الزواج الإغترابى (Exogamy) من خارج الجماعة وفقا لقانون المحارم الزواجية السائد بينها ويؤدى هذا التنظيم الإجتماعى إلى ترابط دموى بين الأزواج دون الزوجات مما يدفع بهن إلى استخدام قوى السحر الكامنة فى أجسادهن لتحقيق مآرب خاصة ، أما الأزواج وإن كانوا يمتلكون قوى سحرية كالنساء تماما إلا أنهم لا يستخدمونها حفاظا على روابط الدمو التماسك الإجتماعى

---

(١) John Middleton and E. H. Winter ; Witchcraft and Sorcery In East Africa, London, 1963.

إلا فى حالات نادرة تعتبر انحرافا ، أما النسوة فعلى النقيض من ذلك تهدفن إلى تفكك الجماعة لإحساسهن سيكولوجيا بأنهن غريبات عن هيكل البناء الإجتماعى ولرغبتهن فى الإنفصال مع أزواجهن عن الوحدة الجمعية إلى وحدة إجتماعية صغيرة مستقلة ، لهذا يعتقد أن النساء تستخدم السحر ضد الذكور من أقارب أزواجهن إما لإشاعة الكراهية والنفور فيما بينهم وإما للتنكيل بهم وفى كلتا الحالتين تحقق النسوة أهدافهن من تفتيت للوحدة الجمعية لما يتمخض عن استخدام السحر من تسيد روح الكراهية والحقد بين الأقارب لاعتقاد كل منهم باستخدام الآخرين السحر ضده وتحقق النسوة بذلك هدفا أبعد غورا فتتأصل العداوة والكراهية فى قلوب هولاء الأقارب من الذكور فتنقسم العشيرة وتتفتت إلى وحدات صغيرة تتكون من الأب وزوجته وأولادهما ، فمنطق التعليل هنا هو رغبة المرأة فى تفتيت علاقات القرابة والاستقلال بأمورها الحياتية فى وحدة أسرية لا تشعر فيها بأنها غريبة عنها .

أما الجماعة الثانية فلا يسودها هذا النمط من المحارم الزواجية بل يسودها ظاهرة الزواج من الداخل (Endogamy) أى من داخل الجماعة مما يؤدى إلى ترابط وتماسك بين الأزواج والزوجات من ناحية وإلى عدم ظهور نفور بين الزوجات والأقارب من الذكور غير أن النسوة وأزواجهن يستخدمون قوى السحر الطبيعية الكامنة فيهم لتحقيق مصالح مادية على حساب أفراد الجماعة فالنمط القرابى والجانب الوظيفى لهيكل البناء الإجتماعى يحدد نواحى استخدام القوى السحرية .

ويعلل ممارسة السحر بين القبائل القاطنة فى شرق القارة الإفريقية وجنوبها على أساس غير الأسس السابقة إذ ترجع الممارسة إلى نمط النظام الأسرى من ناحية العلاقة القائمة بين الزوج وزوجته وعلاقة الزوجة ببدنة زوجها ، ويسود هذه القبائل نمطان من العلاقة الزواجية ، الأولى تتحد فيه الزوجة إتحادا كليا ببدنة زوجها وتصبح عضوا كاملا فيها وتنفصل بذلك عن بدنتها التى نشأت فيها وفى الآخر ترتبط الزوجة ببدنتها الأصلية ارتباطا كاملا بينما تؤدى فى بدنة زوجها دورا وظيفيا فقط وعلى أساس هذين النظامين يعلل ممارسة الزوجين أو احداهما للقوى السحرية .

ويترتب على النظام الإجتماعى الأول الذى تتحد فيه الزوجة ببدنة زوجها أن ينتسب كل من تنجبه من أبناء سواء من زوجها الشرعى أومن عشيقها إلى بدنة الزوج وبالتالى يرثون كل ممتلكات الأب وما ينقله الأب إلى زوجته من عقار أو أبقار وكل أنواع الثروات الأخرى ، أما فى النظام الآخر فلا يعترف الزوج إلا ببنوته من ينجبهم أما من تنجبهم الزوجة من عشيقها فيعترف العشيق ببنوتهم ويترتب على ذلك توريث الزوج لابنائه فحسب دون الآخرين وعلى أساس هذين النمطين من التنظيم الإجتماعى تعلل ممارسة كل من الرجل والمرأة للسحر .

ويذهب العلامة فالرز (Fallers) إلى أنه حيث تسود ظاهرة ملكية الزوجة لممتلكات زوجها تتحد الزوجة فى بدنة زوجها بعد زواجها منه فتمارس طقوسها الدينية وترث ممتلكات زوجها ، بينما فى النمط الثانى فان طبيعة عضويتها الثانوية فى بدنة زوجها لا يدمجها فيها فتظل مرتبطة إرتباطا إجتماعيا ووراثيا بأسرة والديها وتمارس جميع طقوسها الدينية ويكون ارتباطها ببدنة زوجها إرتباطا عضويا وظيفيا .

هذان النمطان من الملكية وما يرتبط بهما من اندماج الزوجة فى بدنة زوجها أو بقائها خارجها يترتب عليها ممارسة الزوجة للقوى السحرية لصالح زوجها وبدنته أو لصالح أسرتها الأصلية ، فيتضمن النمط الأول اندماج الزوجة عضويا فى أسرة زوجها والتمتع فيها بمركز دائم وهذا المركز ليس مركزا تعاقديا بل مركزا سلاليا أى أنها تصبح من الناحية السلالية جزءا منها وتصبح شخصيتها الإجتماعية جزءا من الشخصية الإجتماعية للبدنة وترث ثروة الزوج وهذا الإندماج الكامل يترتب عليه انتقال القوة السحرية الفطرية إليها من بدنة زوجها وتمارسها لصالح بدنة زوجها وتقوم بهذا الدور بدلا منه ، والتعليل السوسيولوجى لهذا الإتجاه يقوم على إبعاد الزوج عن الإتهام بممارسة السحر حتى لا يتعرض لممارسات مضادة ، وللحفاظ على تماسك البدنة بابعاد الذكور عن الإتهام بالممارسات السحرية وتجنيبهم أخطار ممارسات سحرية إنتقامية ، ويعبر فالرز (Fallers) عن ذلك بقوله :

Accusation of Witchcraft against women tend to occur only in those patrilineal societies, characterised by the presence of the house property complex.

أما فى النمط الثانى لا ترث الزوجة ممتلكات زوجها ولا تورث بالتالى ممتلكاتها إلى أبنائها لأن علاقتها بيدنة زوجها علاقة تعاقدية فهى عضو منجب للأولاد ، ولهذا يرث الأبناء ممتلكات أبيهم البيولوجى ونتيجة لمركز المرأة فى هذا النظام الإجتماعى لا تنتقل إليها القوة السحرية من بدنة زوجها بل تظل حافظة لهذه القوة من بدنتها الأصلية وتستخدمها لمصلحتها وأحيانا لمصلحة بدنة زوجها ، ولذا يمارس كل من الزوجين القوى السحرية ويترتب على ذلك أن كلا من الزوج وزوجته لا ينأيان عن الإتهام بممارسة القوة السحرية إما ضد بعضهما أو ضد بداناتها بل تذهل الأساطير إلى حد اتهام الزوجة بممارسة عقار سحرى ضار ضد زوجها وبدنته .

ويمكن أن نضيف إلى العوامل السابقة التى تدعو إلى ممارسة الجماعات المتخلفة للسحر عوامل أخرى كثيرة منها الصراع والنضال بين القبائل أو بين بعض الفئات فى القبيلة الواحدة أو نتيجة لما تقاسيه بعض الجماعات من ضغوط نفسية وما تؤدى إليه من قلق واضطراب أو نتيجة لضغوط إقتصادية كما ترجع أيضاً إلى النظام الأسرى القائم على تعدد الزوجات ، وإلى هذه العوامل مجتمعة أو إلى بعضها يرجع نادل (S. F. Nadel) عالم الأنثروبولوجيا استخدام السحر بين قبائل النوبة (Nupe) والجوارى (Gwari) بشمال نيجيريا (Nigeria) وبين قبائل الكورنكو الميساكين (Korongo and Mesakin tribes.) بجبال النوبا (Nuba Mountains) ، ودراستنا للقبيلتين الأوليتين تكشف النقاب عن دوافع هاتين القبيلتين فى استخدام السحر .

تعتقد قبيلتا النوبة والجوارى فى انتقال القوة السحرية إلى الجنسين عن أبويهما إنتقالا فطريا ولاديا شأنهما فى ذلك شأن الإعتقاد السائد فى قبيلة الأزاندى غير أن الهدف من الممارسة السحرية يتباين فيما بينهما كما يختلف الهدف أيضاً من استخدام السحر فيما بين الذكور والإناث فتؤكد القبيلتان أن للمرأة خصائص نفسية من طراز خاص بها فهى شهوانية تميل إلى الإعتداء والإنتقام ، أما الرجل فيتسم بالهدوء والإتزان وحب الخير الخالص ، فالتناقض بينهما يدفع إلى التسليم بأن الرجل يمثل فى هاتين القبيلتين قوة الضبط الإجتماعى غير الرسمى فيحد من نهم المرأة فى ممارساتها السحرية بل ويبطل من قوة استخدام السحر ، والإلمام بالظروف

الإجتماعية التى تكتنف هاتين القبيلتين توضح الأسباب الإجتماعية التى أدت إلى هذا التباين والإختلاف بين الذكور والإناث .

يسود هاتين الجماعتين نظام إجتماعى متشابه ، فنظام الأسرة الأبوية هو السائد فيهما والأسرة الممتدة هى النمط الشائع وهما متشابهان فى نظامهما السياسى والإقتصادى ويسود فيهما عقيدة دينية واحدة (باستثناء الجماعات التى اعتنقتا الدين الإسلامى الحنيف) فتصوراتهما عن الحياة والموت واحدة وإن للإنسان روح مزدوجة Double Soul هى الظل Shadow والروح الحيوية Life Soul أى الروح المسببة للحياة الإنسانية ويعتقدون فى بعث أرواح الأجداد .Reincarnation of amcestral Souls ، وكل من القبيلتين تعتقدان فى السحر وممارساته اعتقاداً شديداً وتتفقان على معارضة استخدام السحر فى جانبه الوظيفى السىء مثل إزهاق الأرواح Destroying life أو إصابة فرد بمرض عضال أو إلى أكل روح الحياة ، غير أن النظام الزواجى فى الأسرة النوبية يختلف عنه فى الأسرة الجوارية ففى الأولى يسود تعدد الزوجات Polygny وفى الثانية وحدانية الزوج والزوجة Monegamy ، وإلى هذه الظاهرة يعلل استخدام القوى السحرية ، فالزوجة النوبية تحرص على جذب زوجها إليها وربطه بها وبأولادها دون بقية الزوجات وتؤدى عملية الصراع بين الزوجات للفوز بقلب الرجل إلى اضطرابات نفسية وحرمان وقلق وضغوط نفسية مختلفة ولذا تستخدم قوتها السحرية الفطرية فى إيقاع الأذى والضرر بل والتنكيل به إذا أخفقت فى ذلك ولما كانت زوجة واحدة ضمن باقى الزوجات هى التى تفوز بقلب الزوج لهذا ترسبت فى نفوس النساء الكراهية والحقد وحب الإنتقام بصفة عامة من الرجال لأنهن تتمكن فيهم كل مظاهر الأنانية لمقاسمة أكثر من زوجة لرجل واحد ولعل هذا الإضطراب النفسى هو السبب الحقيقى الذى يمكن أن نعلل به الدوافع العدوانية للمرأة فى استخدامها لقوى السحر الضارة سواء ضد الجنس الآخر أو استخدامها لها كوسيلة مدمرة بصفة عامة .

وتذهب بعض الأساطير فى تدعيم هذا الإعتقاد إلى أن شاباً فى إحدى القرى المطلة على نهر النيجر اختفى فجأة ووجدت جثته فى النهر ودلت تحريات البوليس

على غرقه وهو يصطاد ، ولكن الرواية المتناقلة بين أفراد القبيلة تؤكد أن ساحرة عجوزاً شمطاء انتقمت منه بقتله غرقاً مستخدمة قوتها السحرية عندما أراد الإنفصال عنها بعد أن عاشرها سنوات طوال معاشرة الأزواج ، وتدل أحداث هذه الأسطورة على أن الإضطرابات النفسية التي تعانى منها المرأة هي سبب إلتجائها إلى استخدام السحر الأسود .

أما قبيلة الجوارى فيسودها وحدانية الزوج والزوجة كما ألمعنا ويترتب على ذلك إشباع جنسي وعاطفي واستقرار إجتماعى للمرأة ولهذا لا تعمد إلى الإضرار بالغير بل على النقيض من ذلك يتفق الرجال والنساء على استخدام قوى السحر الفطرية فى الناحية الخيرية منه ، ولهذا يقيم السحرة والساحرات حفلا سنوياً يمارسون فيه طقوساً دينية يبتهلون فيه إلى القوى الغيبية أن تبطل قوى السحر أيضاً وألا يسمح باستخدامه إلا فى وظيفته الخيرية ، ويرجع كذلك إلى نمط الحياة السائد فيها فهو نمط يتآلف فيه الأفراد من كلا الجنسين ويتعاونون فى كافة الشئون الإقتصادية والأمور الحياتية .

وإلى جانب هذا التعليل السوسيولوجى فى سببية استخدام قوة السحر لكل من الجماعتين ، يذهب فريق من العلماء إلى تعليله تعليلا مخالفاً فيرجعونه إلى أسس سيكلوجية واقتصادية .

يتلخص الجانب السيكلوجى فى أن الزوجين فى كل من القبيلتين يمتنعان عن الإتصال الجنسى منذ ميلاد الطفل وحتى يبلغ الثانية أو الثالثة من عمره ، غير أن المرأة الجوارية بعد انقضاء مدة الإنفصال الجسدى تزور زوجها فى خيمته تاركة أولادها فى خيمتهم الخاصة بهم فلا تظهر عوارض العداوة والكراهية بين الأولاد من كلا الجنسين وبين آبائهم وأمهاتهم ، أما المرأة النوبية Nupe-wife فيزورها زوجها فى خيمتها ويتم الإتصال الجسدى أمام الأولاد من كلا الجنسين مما يؤدى كما يذهب فى ذلك العالم النمسوى إلى نتائج سيكلوجية غاية فى الخطورة إذ أن هذا المشهد يغذى عقدة أوديب العاطفية .Oedipus trauma فيسود التوتر بين الولد بصفة خاصة والأب وبين الفتاة والأبوين ، ولكن الأولاد فى سنوات حياتهم المبكرة لا يجدون وسيلة للتعبير عن عواطفهم إلا الكبت مما يولد الكراهية

للجنس Sex-antagonism. تتجسم فى الميل إلى استخدام قوى السحر لكلا الجنسين ضد الآخر وتظهر بصورة أوضح عند النساء منها عند الرجال ، وهذا الجانب السيكلوجى يفصح عن استخدام قوى السحر الفطرية فى وظيفة إجرائية جزائية نتيجة للرواسب والبقايا التى ترسبت فى النفوس منذ عهد الطفولة ، غير أن التنشئة الإجتماعية للأولاد واشتراكهم مع آبائهم فى رحلات الصيد والرعى تدفع بهم إلى التخلص من هذه العقيدة العاطفية ، هذا إلى جانب إشباع الغريزة الجنسية فى سن مبكرة ، بينما الفتاة تتعذر عليها التخلص منها سواء نتيجة للتنشئة الإجتماعية الخاصة أو لعكوفها فى خيمتها وسط بدنتها ولذا تظهر عداوتها للرجال وميلها إلى الإنتقام منهم كلما تسنح لها الفرصة .

ويذهب فريق ثالث من العلماء إلى تعليل استخدام المرأة النوبية Nupewife للسحر على أساس اقتصادى ، فالرجل النوبى يشتغل بالزراعة أما المرأة فتشتغل بالتجارة ، **وتدر الزراعة عائدات ضئيلة هزيلة بينما التجارة تدر أرباحا طائلة** فالى هذا الجانب الإقتصادى تعود الكراهية بين الجنسين واستخدام قوى السحر ، فالمرأة نتيجة لما تجد من أرباح طائلة تقوم بالنصيب الأكبر من النفقات سواء فيما يتعلق بضروريات الحياة أو فى تحمل نفقات الحفلات الدينية وغير الدينية ودفع مهور أبنائها مما يدفعها إلى الرغبة فى عدم الإنجاب المثمر مستخدمة وسيلة الإجهاض Abortion للتخلص من تربية الأولاد وما يترتب عليها من نفقات مما لا يجد قبولا من الزوج فتسود الكراهية والنفور بينهما فتفسد العلاقات الزواجية مما يدفع بالزوج إلى الزواج من أخرى . ولهذا تستخدم الزوجة الأولى قوتها السحرية فى الإنتقام منه لهذا الإجراء ، فالميول العدوانية عند المرأة ترجع إلى الجانب الإقتصادى أكثر من أى عامل آخر .

ومهما ذهب العلماء مذاهب متباينة فى تعليلاتهم ومهما أرجعنا أسباب الكراهية المتأصلة فى نفس المرأة النوبية إلى أسباب وعلل متعددة فان الضحايا الحقيقيين Real-victims هم من الرجال حتى أضحى الإنتقام من الرجل يتم بصورة تلقائية وأن الرجل هو الرمز السيكلوجى Psychological Symptom الذى توجه إليه قوى السحر الشريرة الكامنة فى جسدها .

وإلى جانب هذه التعليلات المختلفة فى الكشف عن أسباب استخدام السحر يتجه العالم مارويك Marwick إلى الربط بين الناحيتين الإجتماعية والسيكلوجية متخذاً منهما أساساً للتعليل ، فيذهب إلى أن الاضطراب الذى يسود العلاقات الإجتماعية أساسه الإضطرابات النفسية التى تعانى منها الجماعات ولهذا تلجأ إلى استخدام السحر لإنهاء حالة الإضطراب وينتهى الأمر بانتصار فئة من الفئات المتصارعة وتعود حالة الهدوء مرة أخرى ولكنها تتجدد فيما بعد وتستمر العلاقات الإجتماعية مضطربة طوراً وهادئة طوراً آخر لما يعتور الجماعات من اضطرابات نفسية ، ولكن السحر يستخدم دائماً كقوة ضابطة لإقرار السلام وإعادة الوئام .

ويذهب مارويك Marwick أيضاً إلى أن النزاع بين الجماعات على المراكز الرئاسية يؤدى إلى حالة من الإضطراب الإجتماعى يتطور إلى منافسة Competition ثم إلى توتر Tention ومعارضة Contravention وتسيد العداوة والكراهية ، وإذا فشلت الجماعات فى إنهاء حالة التوتر تتحول المعارضة إلى التهديد باستخدام العنف .Threat of violence أى باستخدام القوة السحرية كوسيلة رادعة لإنهاء حالة الصراع والعودة إلى الحياة الطبيعية وتؤيد نتائج دراسات مارويك Marwick على جماعة كيوا Cewa عام ١٩٥٢ أن الصراع بين أفراد هذه الجماعة يتخذ صورتين إحداهما عامة حول المراكز الرئاسية فى الجماعة والأخرى خاصة فى نطاق الأسرة حول تنافس الأبناء لبلوغ مراكز الرئاسة الأسرية بعد وفاة الأب ، وتتطور المنافسة إلى صراع ثم إلى توتر ومعارضة ثم تهديد باستخدام القوى السحرية الكامنة فى أجسادهم وينتهى الأمر باستخدامها وانتصار فئة على أخرى يتولى أحد أفرادها المركز المرموق ، ويدعم هذا التعليل دراسة ميدلتون .Midelton لهذه الجماعة عام ١٩٦٠ فيذهب إلى أن المنافسة ثم التوتر يؤديان إلى أن يصبح الصراع أمراً طبيعياً مما يفضى إلى استخدام السحر لإنهاء حالة التوتر والعودة إلى الإستقرار الإجتماعى .

ويؤدى السحر فى الجماعات المتخلفة أدواراً وظيفية فى كل مناحى الحياة فيستخدم فى العلاج والإحتفالات ، وتحقيق الآمال ، وفى الدفاع عن النفس وحمايتها ، وكأداة قانونية وأخلاقية ، إلى جانب استخدامه كأداة انتقامية مدمرة .

أما عن استخدام السحر فى الطب والعلاج فشائع بين الجماعات المختلفة وفى القطاعات المتخلفة من مجتمعاتنا فى الوقت الحاضر وتذهب جماعات نياكوزا Nyakusa إلى أن للساحر قدرة غير طبيعية فى علاج كافة الأمراض التى تصيب الإنسان وهو لذلك يعد عقاقير طبية من أوراق بعض النباتات يحملها بطريقة خاصة وفى أوقات معينة وكذلك من جذور بعض النباتات ويضيف إليها زيت الخروع Castor Oil ودهون نباتية .وحيوانية ويعالج هذه العقاقير بطريقة معينة ويتلو بعض الطقوس والتعاويذ فتتحول إلى عقار سحرى يشفى المرضى ، والحقيقة أن العلاج هنا يرجع إلى ناحيتين الأولى هى أن لهذه المواد تأثير كيماوى عضوى اكتسب الساحر معرفته بخصائصها عن آبائه وأجداده والثانية يمكن ردها إلى التأثير السيكلوجى فيثق المرضى فى قدرة الساحر على شفائهم .

وتستخدم القبائل البدائية السحر فى جميع المناسبات الإجتماعية ففى جميع الإحتفالات يستخدم ما يعرف بسحر الإحتفالات Ceremonial Magic وهو إجراء طبيعى لا يمكن إهماله أو التغاضى عنه فتمارسه الجماعات فى الإحتفال بمولد طفل ، أو توأمين ، أو ميلاد الطفل الثانى ، وفى حالات الوفاة ، وفى تنصيب زعماء القبيلة وبطونها وفخوذها ، كما يستخدم أيضاً فى الإحتفال بقطف بشائر الثمار وميلاد الحيوان ، وهذه الأنماط لا تزال لها مظهراً واضحاً فى ريف الجمهورية العربية المتحدة وريف جمهورية السودان بل ويمارس فلاحو ريف مقاطعة ويلز Wales بالمملكة المتحدة هذا النمط من الأنماط السحرية دون أن يدركوا حقيقته أو أصوله .

ويستخدم هذا اللون من السحر عند تنصيب رئيس القبيلة ، فيعطى قدراً معيناً من شراب سحرى وسط ممارسات وطقوس سحرية لتجعل منه رئيساً قوى الشكيمة ذو بطش وهيبة ولكن الساحر يحرص ألا يعطيه قدراً كبيراً حتى لا يصبح عاتياً جباراً أو قدراً يسيراً فيخنع لإرادة الآخرين وتعتقد هذه الجماعات أن هذا الدواء السحرى يمده قوة غير عادية تمكنه من ممارسة مهام أعماله وليكون مثالياً فى أخلاقياته ، وتعطى الفتاة مثل هذا العقار السحرى عند بلوغها لتدرج على قويم الأخلاق ولتطيع أوامر والديها وزوجها والشيوخ من بدنتها وعشيرتها .

وبالإضافة إلى هاتين الوظيفتين يستخدم السحر كأداة لتحقيق ما يطمح إليه الفرد وهو ما يطلق عليه مصطلح The magic of private Ambition يستعين به الفلاح على زيادة إنتاجية أرضه ، والعامل والأجير للحصول على أجر أكبر ، والمتقاضى لكسب قضيته ، والفتاة لكسب قلب الرجل ، والزانى والسارق والمجرم لإخفاء جرائمهم »، وباختصار يستخدم لتحقيق الرغبات سواء كانت خيراً أو شراً ، تلك الرغبات التى لا يتسنى للأفراد إشباعها أو تحقيقها بجهودهم الخاصة .

وتؤدى الممارسات السحرية أيضاً وظيفة الدفاع وهى ما تعرف باسم Defensive Sarcery ضد المعتدين ، ولحماية الممتلكات الخاصة وهو استخدام وظيفى قانونى ووسيلة من وسائل الضبط الرسمى ، كما يستخدمه الأزواج فى شكل سائل لحماية زوجاتهم من اعتداء العشاق فيدس الزوج لزوجته أو زوجاته العقار السائل . إما فى شراب أو فى طعام يتناولنه دون علم أو دراية منهن ، فاذا ما قاسم عاشق زوجته أو زوجاته أصابه العقار السحرى بمرض ينقله إلى أيةِ أمراة أخرى وحتى زوجاته ، كما يستخدم هذا العقار ضد الخارجين عن القانون من اللصوص ، فيصابون بأمراض متعددة وقد يؤدى إلى قتلهم ، وهكذا يؤدى هذا اللون من السحر وظيفة العقاب والجزاء ووظيفة الضبط والحماية .

ولكن خروج الأفراد عن القانون وارتكابهم للجرائم تتطلب من الساحر أن يثبت بالأدلة المادية القاطعة ارتكاب الجانى لما يتهم به ولذا يستخدم سحر الإثبات Magic of Appeal لهذا الغرض وهو عقار سام يثبت ارتكاب الفرد لجريمته يطلق عليه مصطلح Poison-ordeal ، ويعتقد أن هذا العقار يصيب المجرم فتظهر عليه من الدلائل ما يثبت ارتكابه للجريمة بينما لا يضر بالبرىء .

وأخيراً يستخدم السحر فى وظيفة أخلاقية للإنتقام من الأعداء أو التنكيل بمن يسود بينهم الشحناء والكراهية ، وقد أوضحنا آنفا هذا الدور ، ولا شك أن الرغبات البشرية تتجاذبها ثنائية متناقضة ، إحداهما تدفع بالإنسان لعمل الخير والأخرى تجذبه نحوها لارتكاب الآثام والشرور ، وفى خضم هذا الصراع تتغلب

إحدى الناحيتين على الأخرى فاذا ساد عنصر الشر وارتكب الفرد جريمته فان المجتمع ينبرى له فينتقم منه لاستقرار الأمن والنظام ، ووسائل الضبط ليست من خلق جيلنا المعاصر أو هى سمة المجتمعات المتمدينة بل أن المجتمعات المختلفة تعرف هذه الوسائل أيضاً ، ولما كان للسحر جانب شرير يستخدمه السحرة والساحرات للإيذاء وللإضرار بالغير ، لذا وضع أفراد القبيلة فى يد رؤسائهم وزعمائهم السلطة الكافية والكفيلة بردع مثل هؤلاء ، فالاتهامات التى توجه لساحر باصابة مواطناً بمرض أو باغتياله أو تدمير ممتلكاته ، تدفع بمن يصاب باحدى هذه الكوارث إلى أن يدفع الأمر إلى زعيم القبيلة أو مفوض محلى Local Depuity فينعقد مجلس القبيلة أو العشيرة ويبحث الأمر وإذا تأكد أعضاء المجلس من إقدام الساحر بما أتهم به عن طريق المنجمين تصدر حكمها وفقاً لأحكام القانونين الجنائى والمدنى والعرف السائد ، وتتفاوت هذه الأحكام شدة وليناً باختلاف نوع الجريمة من تأنيب إلى سجن إلى جدع وبتر لأحد أعضاء جسمه أو طرده من القبيلة ، أو إعدامه وهكذا تمارس هذه المجالس سلطة قضائية وتنفيذية فى آن واحد .

وخلاصة البحث أن السحر يمثل ظاهرة اجتماعية له جميع خصائص الظاهرة فيتسم بالعمومية بين جميع الشعوب المتخلفة بل والمتطورة على السواء وان الاختلاف بينهما هو اختلاف من حيث المظهر وليس من ناحية الجوهر ، وقام السحر بين الشعوب البدائية ليؤدى وظيفة اجتماعية وإشباع لمناحى متعددة ، حيوية ، اجتماعية ، سيكلوجية ، وهو يعتبر أداة وظيفية ووسيلة من وسائل الضبط الإجتماعى بينها .

ينقسم السحر بين الجماعات المتخلفة إلى شطرين ، أولها يمارس فيه الساحر طقوساً معينة وشعائر متعارف عليها والآخر يمثل قوة فطرية كامنة فى أجساد بعض الأفراد ليؤدى أغراضاً معينة وتؤمن هذه الجماعات بكل من الفرعين على السواء وتثق فى حقيقتهما .

والسحر فى ممارساته وطقوسه ليس علماً زائفاً كل الزيف لأنه يعتمد إلى حد كبير على النواحى العلمية ، إذ يعرف الساحر معرفة دقيقة خصائص المواد ويلم

بظروف البيئة الطبيعية المحيطة به ، كما يعتمد على ذكاء الساحر وفطنته وقوته فى التحليل السيكلوجى مما يجعل للحالات الناجحة أثر كبير فى نفوس هذه الجماعات دفع بهم إلى التمسك بالسحر وممارساته واللجوء إليه كلما ألجأتهم الظروف إليه أو كلما احتاجوا إليه فى أمورهم الحياتية العامة والخاصة لأنه يمثل ضرورة اجتماعية .

ان السحر لا يزال له بقاياه ورواسبه فى مجتمعاتنا الحديثة وتمارسه الجماعات عن عقيدة طوراً فى إدراك بالممارسة السحرية وطوراً عن عقيدة ترجع إلى أصول سحرية وهذا دليل قاطع على عمومية السحر وأدائه لأدوار وظيفية وإن الأفراد يلتزمون بقواعده غير أن الشطر الآخر من السحر والذى يقوم على الإيمان بوجود قوى فطرية متوارثة فى أجساد بعض الأفراد قاصر على المجتمعات المتخلفة دون سواها .

مراجع عربية

١ ـ احمـد ابـو زيـد : تايلور

٢ ـ احمـد الخشـاب : الضبط والتنظيم الاجتماعى ، القاهرة ١٩٥٩

٣ ـ السـيد محمـد بدوى : السحر وعلاقته بالدين ، الاسكندرية ١٩٤٨

٤ ـ حسـن السـاعاتى : علم الاجتماع القانونى ، الاسكندرية ١٩٥٢

٥ ـ عبـد العـزيز عـزت : (ا) السلطة فى المجتمع ، القاهرة ١٩٤٧
(ب) آراء فى طبيعة الظواهر الاجتماعية ، القاهرة ١٩٤٩

مراجع انجليزية :

1. Beattie, John. : Other cultures, aims, methods and achievements in social anthropology, London, 1964.

2. Brown, Radcliffe. : The Andaman Islanders, Cambridge, 1922.

3. Durkheim, Emile. : The Elementary Forms of The Religious Life, (English Edition), London, 1964.

4. Frazer, J. G. : The Golden Bough, Vol. 1, Part 1, New York, 1963.

5. Gennep, Van, A. : The Rites of passage, (English Edition), London, 1960.

6. Gluckman, Max. : Custom and Conflict In Africa, Oxford, 1959.

7. Hoebel, Adamson, E. : The Law of Primitive Man, a study in comparative legal oynamics, cambridge, 1954.

8. Kluckhohn, C. : Navaho Witchcraft, Harvard, 1944.

9. Malinowski, B. : Magic, Science and other Essays, New York, 1948.

10. Middleton, John and Winter, E. H. : Witchcraft and Sorcery in East Africa, London, 1963.

11. Pritchard, Evans. : Witchcraft and Magic Among the Azande, 1957.

12. Schapera, I. : Married Life in an african tribe, London, 1939.

13. Steiner, F. : Taboo, London, 1956.

14. Wilson, Monica. : Good Company, London, 1951.

ابن خلدون والتصوف الاسلامى

(٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ/١٣٣٢/١٤٠٥ م)

للدكتور عبد القادر محمود

مدرس الفلسفة الاسلامية بجامعة القاهرة بالخرطوم

قبيل نهايات القرن الثامن الهجرى الرابع عشر الميلادى نشب جدال عنيف بين علماء الأندلس ومتصوفيهم . كان موضوع الجدال كما يقول ابن خلدون[١] هو أن طريق الصوفية أهل التحقيق فى التوحيد الذوقى والمعرفة الوجدانية ، هل يصح سلوكه والوصول به إلى المعرفة الذوقية ، ورفع الحجاب عن العالم الروحانى تعلما من الكتب الموضوعة لأهله ، واقتداء بأقوالهم الشارحة لكيفيته ، فتكفى فى ذلك مشافهة الرسوم ، ومطالعة العلوم ، فالاعتماد على كتب الهداية الوافية بشروط النهاية والبداية كالأحياء[٢] والرعاية[٣] ؟ أم لابد من شيخ يبين دلائله ، ويحذر غوائله ، ويميز للمريد عند اشتباه الواردات والأحوال مسائله ، فيتنزل منزلة الطبيب للمريض ، والامام العدل للأمة الفوضى . واشتهرت مسألتهم وانقسم المتخاصمون إلى فريقين ، كل فريق يناظر على رأيه ، ينصره ويستدل عليه ، وتجاوز الخلاف حالة الجدال القولى إلى الاشتباك بالأيدى والضرب بالنعال[٤] . ولم يفلح علماء الأندلس الذين عاصروا هذه الخصومة ، فى أن يزيلوا ما بين الفريقين من خلاف فكتب أبو اسحق ابراهم من موسى الشاطبى (ت ٧٩٠ هـ ١٣٨٨ م) موضوع

---

(١) ابن خلدون : (شفاء السائل ص ٣ ـ ٤) وانظر زروق (أبو العباس أحمد بن محمد ت ٨٩٩ ـ ١٤٩٣ م عدة المريد ـ ٢٤) (، وقد نشره عن أصوله المخطوطة عام ١٩٥٨ الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى أستاذ اللاهوت بجامعة أنقرة استانبول ١٩٥٨

(٢) المقصود بالاحياء إحياء علوم الدين للغزالى .

(٣) المقصود بالرعاية الرعاية للمحاسبى .

(٤) المصدر السابق لزروق عدة المريد ٣٧

الجدال والصراع ، وآراء كل فريق فى صورتها التى وقعت بها مناظرتهم كتب إلى علماء « فاس » بكل ذلك يستفتيهم . أما الذين قصدهم الشاطبى بهذا الاستفتاء فيما حفظت المصادر فهم : أبوعبد الله محمد بن ابراهيم بن عباد الرندى (ت٧٩٢هـ — ١٣٩٠م) ، وأبو العباس أحمد بن القاسم بن عبد الرحمن القباب (ت ٧٨٨ هـ — ١٣٧٦ م) . وقد حفظ الجواب الذى أجاب به كل واحد منهما أبو العباس أحمد بن يحى بن محمد الونشريسى[١] (ت ٩١٤ هـ — ١٥٠٨ م) . ورأى ابن خلدون هذا فشارك — ولم يسأل — فى الاجابة عن المسألة وكان جوابه كتابه شفاء السائل لتهذيب المسائل بالإضافة إلى ما كتبه فى مقدمته عن علم التصوف . لكن أين ومتى وضع ابن خلدون هذا الكتاب ؟ الأصح[٢] أنه وضعه أيام كان يتردد بين المغرب الأقصى والأندلس ، ما بين أعوام ٧٧٤ — ٧٧٦ هـ . معنى هذا أنه كتب فى المغرب لافى المشرق، ولهذا كان الكتاب مجهولا بالنسبة لاسم ابن خلدون . ولو أنه كتب فى المشرق لتحدث الناس عنه جميعا ، ولوجدوا منه بين آثار ابن خلدون نسخة منه أو أكثر ، كما وجدت نسخ « التعريف» و « المقدمة » و « التاريخ » التى كتبت فى المشرق،وإنما ذكر كتاب شفاء السائل فى المغرب بحيث وجد وقرىء ونقلت عنه المصادر المختلفة .

وقد نشر الكتاب لأول مرة منذ عام ٩٥٨ — نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى وأصدره معهد الآداب الشرقية فى بيروت ، كما نشره فى نفس العام الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى أستاذ اللاهوت بأنقرة (طبع استانبول) . والنسختان المنشورتان عن أصلين كلاهما مغربى أقدمهما نسخة كتبت عام ٨٩٠ هـ ١٥٨٢ م ، وكانت فى ملك أبى على الحسن بن مسعود اليوسى ، ثم دخلت فى ملك ابنه عبد الكريم فى سنة ١١٢٦ هـ — ١٧١٤م . وقد عنى الناسخ المغربى الذى كان

---

(١) الونشريسى المعيار المغرب والجامع المعرب عن فتاوى علماء أفريقيا والأندلس والمغرب ١٢ جزءاً انظر ج ١١ ص ٩١ ، ج ١٢ ص ٢٠١

(٢) J. Asiatique, Juillet-Septembre 1923, p 167-186

وانظر عبد الله عنان ابن خلدون وتراثه الفكرى القاهرة ١٩٥٣ — ٣ وانظر الدكتور على عبد الواحد وافى ابن خلدون — ٢٨٢ القاهرة ١٩٦٢

ضئيل الحظ من المعرفة بضبط كلمات بالحركات فملأها بالاخطاء ، ولم يكن لتلك أبي على اليوسي لهذه النسخة أى أثر فى تصحيح هذه الأخطاء . والظاهر أنه لم يقرأها قراءة ناقد ، وإنما مر عليها مر الكرام فأغضى عما فيها من خلل ، ولكن رغم ما فيها من أخطاء فانه يمكن الاطمئنان إليها بوجه عام[1] .

ومكان هذه النسخة الأصلى هو مكتبة المؤرخ السيد عبد الرحمن بن زيدان (ت ١٩٤٦ م) بالمغرب الأقصى. وقد نقلها أبو بكر التطوانى الكتبى إلى مصر عام ١٩٤٩م ، حيث أخذت دار الكتب المصرية عنها صورة على « الفوتوستات » وهذه الصورة مسجلة بها تحت رقم ٢٤٢٩٩ ب . وهذه الصورة ، أو على هذه الصورة اعتمد الطنجى فى نشر كتاب ابن خلدون . وتقع هذه النسخة فى تسعين ورقة بها من النقص ما مقداره ثلاث صفحات بين الورقتين ١٠ ، ١٢

أما النسخة الأخرى فهى فى حوزة السيد أحمد بن المليح الفاسى وعنها أكمل الطنجى ما نقص فى النسخة الأولى . وقد كتبت هذه النسخة الثانية عام ١٠٧٥هـ — ١٦٦٤ م[2] .

لكن هل هذا الكتاب أول عمل متكامل فى التصوف والفلسفة الصوفية لابن خلدون ؟ الواقع أنه كذلك بالرغم من أنه كتب فتوى فى التصوف[3] قبل هذا الكتاب كما كتب معه أو قبله فى « المقدمة » فصلا هاما عن علم التصوف ، وهذه الفتوى ، وهذا الفصل يعتبران مجملا دقيقا لما فصله فى كتاب شفاء السائل ، بل ويؤكد أن الصلة الوثيقة بينهما ، وبين شفاء السائل مما يوثق صحة نسبه لابن خلدون كدليل من الأدلة التى سنسوقها بعد قليل . سنتحدث أولا عن حياة ابن خلدون ثم نستعرض كتبه التى وضعها فى المشرق وفى المغرب لنناقش من وراء ذلك سبب اختفاء شفاء السائل هذه الفترة الطويلة رغم أنه لابن خلدون، الذى دوى صيته فى تاريخ الفكر الاجتماعى خاصة والفكر الانسانى عامة ، ولنعرف خلال ذلك

---

(١) الطنجى ص ٢٢١ التعريف بابن خلدون .

(٢) زروق الفاسى قواعد التصوف القاهرة ١٣١٨ هـ — ٢٤ وانظر الدكتور على عبد الواحد وافى : ابن خلدون ١٩٦٢ القاهرة أعلام العرب ص ٢٨٢ — ٢٨٣

(٣) الطنجى التعريف بابن خلدون ٣١٣

موقفه من التصوف فى الإسلام أو حياته فقد كتبها هو بقلمه . وليس ابن خلدون أول من ترجم نفسه من الكتاب والمفكرين المسلمين فكثير منهم ترجم نفسه ولا سيما المحدثين . ومن الأدباء والمؤرخين الذين ترجموا أنفسهم ياقوت الحموى فى معجم الأدباء ولسان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتاب « الإحاطة فى أخبار غرناطة » ومعاصره الحافظ بن حجر فى كتابه « رفع الاصر عن قضاة مصر » والسيوطى فى كتابه « حسن المحاضرة . ولكن هؤلاء جميعا يضعون عن أنفسهم تراجم موجزة. أما ابن خلدون فهو أول مفكر مسلم يخصص لنفسه ترجمة مستفيضة تشغل كتابا بأسره بعد الإمام الغزالى (٥٠٥ هـ) فى كتابه المنقذ من الضلال .

وقد لبث ابن خلدون نحو ثلث قرن شخصية بارزة فى الدول المغربية المعاصرة يؤثر بأعماله ونفوذه فى تطوراتها ومصايرها فتاريخه فى الواقع قطعة من تاريخ هذه الدول لا يمكن اغفالها .

كتب ابن خلدون إذن ترجمة نفسه فى عدة فصول مستفيضة وجعلها ذيلا لمؤلفه التاريخى، وتعرف هذه الفصول بالتعريف، وهو العنوان الذى اختاره ابن خلدون لأول فصل منها وهو (التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب) ، وتشغل من المجلد السابع من تاريخه نحو مائة صفحة من القطع الكبير[1] . ويحدثنا ابن خلدون فى «التعريف» عن نسبه وتاريخ أسرته منذ قدمت إلى الأندلس، واستقرت فى أشبيلية ، حتى نزوحها إلى المغرب وماساهم به زعماؤها فى حوادث الأندلس وما انتهوا إليه من رفيع المناصب والنفوذ حتى أيام الطوائف . ثم يحدثنا عن نشأته وتربيته الأولى وما قرأ ودرس من الكتب والعلوم ، وعن شيوخه الذين تلقى عنهم ، ويترجم لنا كثيراً منهم، ثم يتناول سيرة حياته العامة منذ ولى توقيع العلامة لأبى اسحاق سلطان تونس سنة ٧٥٢ هـ، ويحدثنا بافاضة عن اتصاله بأمراء المغرب ودوله ، وتقلبه فى قصور تونس وبجاية ، وتلمسان ، وفاس ، وعما انتهى إليه من النفوذ فى هذه القصور والدول وهو فتى فى عنفوانه لم يجاوز الثلاثين ، وعما أصابه مرارا من محن الاعتقال والتشريد ثم عن رحلته إلى الأندلس واتصاله بملك غرناطه ووزيره

---

(١) ابن خلدون التعريف ٢٩٤ — ٣١٠ وانظر الدكتور على عبد الواحد وافى : مقدمة ابن خلدون تراث الإنسانية المجلد الأول ٢٨٦ — ٢٩٤

ابن الخطيب ، وسفارته إلى ملك قشتالة ، وزيارته لاشبيليه موطن أسرته الأول ، وكيف نشب الجفاء بينه وبين ابن الخطيب وملك غرناطة ، فارتد إلى المغرب يتقلب فى خدمة أمرائه ودوله حتى انتهى كرة أخرى إلى بلاط تونس فاستقر فيه ، ثم لزم العزلة حينا وعكف على كتابة مؤلفه حتى أتمه ، ورأى أخيرا أن يختتم حياة المغامرة السياسية فى تلك القصور المضطربة فغادر تونس إلى مصر سنة ٧٨٤ ه .

ويحدثنا ابن خلدون [1] بعد ذلك عن حياته فى مصر واتصاله بالسلطان وولاته التدريس وقضاء المالكية،وكان صيت ابن خلدون قد سبقه إلى القاهرة حيث كان المجتمع المصرى يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه فى الاجتماع والتاريخ. من أجل هذا لقى من أولياء الأمر فى مصر ومن علمائها وأهلها أحسن استقبال وأروعه وأخذ يلقى دروساً فى الجامع الأزهر بطريقة علمية جديدة لم يعهدها المجتمع من قبل فزاد هذا من مكانته حتى دعاه السلطان برقوق سلطان مصر فى ذلك العهد وعينه فى عام ٧٨٦ ه فى منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة القمحية وهى من إنشاء صلاح الدين الأيوبى كان قد وقفها على المالكية يتدارسون فيها الفقه ، ووقف عليها أراضى من الفيوم تغل القمح فسميت بالقمحية . ثم تولى فى السنة نفسها منصب قاضى قضاة المالكية وكان هذا المنصب من أرقى المناصب القضائية والعلمية فى مصر . وقد كان يسود القضاء فى مصر حينذاك اضطراب وميل إلى الأهواء والأغراض فى الأحكام،فلم يصمت ابن خلدون،وحاول تحقيق العدالة والإعراض عن الشفاعات مهما كان مصدرها ، والحكم بالعدالة مما أثار السخط عليه من كثير من الأمراء والعلماء الحاقدين،فدسوا عليه بأنه يجهل أحكام الدين وأصابته فى ذلك الحين نكبة كبرى هى هلاك زوجته وأولاده وضياع أمواله فقد كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به لكن سلطان تونس حجزها ليرغمه على العودة إلى تونس فتوسل ابن خلدون إلى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع له لدى سلطان تونس فى أمر تخليه أسرته فقبل وسافرت لكنها غرقت فى مرسى الاسكندرية ساعة وصولها فى عاصفة بحرية عنيفة وهلكت جميعها وهلك ما كان معها من مال وكتب ومتاع فاشتد حزنه وألمه حتى ضعفت مقاومته لخصومه الساعين

---

(١) ابن خلدون : التعريف ٢٩٤ــ٣١٠ وانظر الدكتور على عبد الواحد وافى مقدمة ابن خلدون تراث الانسانيه المجلد الاول ٢٨٦ ــ ٢٩٤

به لدى السلطان فزهد فى منصبه حتى أعفى منه سنة ٧٨٧ هـ ، لكن الخصومة لم تفتر بينه وبين أعدائه بل زادت وظلت الحرب سجالا بينه وبين خصومه حول منصب القضاء يتولاه إذا انتصر عليهم ويتولونه إذا تغلبوا عليه ، حتى لقد تغلب عليه ثمانية فى أربع سنين ما بين ٨٠٤ — ٨٠٨ هـ ، وتولاه ابن خلدون بعد المرة الأولى ست مرات أخرى امتدت سادستها حتى وفاته فى ٢٦ رمضان ٨٠٨ هـ ، الموافق ١٦ من مارس ١٤٠٦ م عن ستة وسبعين عاما ، حيث دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر فى اتجاه الريدانية (العباسية الآن) ولا يعرف على وجه اليقين أين يقع هذا القبر [1] ،

وهذا التعريف الذى يتركه لنا ابن خلدون بقلمه عن نفسه وحوادث حياته قطعة فريدة فى الفكر العربى ، فهو صورة[2] قوية ممتعة لتلك الشخصية الممتازة الجريئة ، رسمت فى كثير من الحرية والصراحة ، حتى انها لتفصح فى كثير من المواطن عن خواص صاحبها النفسية ، وليست هذه الخواص دائما مما يحمد أو مما تقره الأخلاق الفاضلة فهنالك الزهو ، والأثرة ، والطمع وحب التقلب ، وشغف الدس ، وانتهاز الفرص بأى الوسائل ثم هنالك الجحود ونكران الصنيعة ، ولكن هذه الخلال السيئة فى آفاق السلاطين القدامى وما حولها من فتن وحن من العلماء والامراء لم تطمس فى شخصية ابن خلدون العبقرى مميزات عبقريته وما فيها من أقدام وثبات ، وجلد ، ووفرة ذكاء ، ودهاء ، وبعد نظر وفصاحة وبيان ساحر فى مواقف خالدة ، ولعل ابن خلدون فى هذا يشبه الى حد ما ، فرانسيس باكون (١٥٦١ — ١٦٢٦ م) أو لعله أقرب الى ميكيا فيلى (١٤٩٩ — ١٥٢٧م) فى ظروف بيئته وملابساتها .

هذه هى حياة ابن خلدون العبقرى . أما كتبه فهى :

(١) المقدمة وقد نشرها المستشرق كاترمير عام ١٨٥٨م فى باريس . لكن التحقيق الشامل لها هو الذى قدمه استاذنا الدكتور على عبدالواحد وافى ، فى أربعة أجزاء كل جزء منها فى نحو أربعمائة صفحة من القطع الكبير .

---

(١) الدكتور على عبد الواحد وافى تراث الإنسانية المجلد الأول ص ٢٩٤

(٢) محمد عبد الله عنان ابن خلدون — ١٤٠

(٢) العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر وهذا الكتاب سبعة مجلدات تشغل المقدمة مجلد واحد منها حسب طبعة بولاق القاهرة عام ١٨٦٨ م . وتشغل البحوث التاريخية باقى المجلدات .

(٣) التعريف بابن خلدون ورحلته غرب وشرقا وهى ترجمة ذاتية له بقلمه . والتعريف ملحق بكتاب العبر السابق ذكره فى نحو مائة صفحة من آخر المجلد السابع . وتحتفظ دار الكتب المصرية بنسخة مستقلة من التعريف أتم وأوفى ، وفى نهايتها أنها نقلت عن نسخة المؤلف الأصلية وهى تحت رقم ١٠٩م تاريخ ، وفى هذه النسخة بالذات تفاصيل ولايته لوظائف التدريس والقضاء وعن سعيه لعقد العلائق بين سلطان مصر وسلاطين المغرب وعن حوادث مصر الداخلية يومئذ ، ثم سفره الى الشام فى ركب الملك الناصر ، ولقائه لملك التتار تيمورلنك تحت أسوار دمشق ، وما دار بينهما من أحاديث [١] وما وقع فى تلك الفترة من حوادث الفتح التترى يتخلل ذلك تعديلات فلسفية واجتماعات لبعض الظواهر والحوادث السياسية على طريقته المشهورة فى مقدمته ، وتشغل هذه الفصول نحواً من أربعين صفحة ، فى تلك النسخة الخطية التى تبلغ كلها مائة وتسعة وأربعين صفحة .

(٤) مختصر وجيز فى جغرافية بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى [٢] كتبه بناء على رغبة تيمورلنك . وهذا المختصر لم يصل الى النظر حتى الآن ويمكن أن نجد له نسباً فيما كتبه ابن خلدون عن جغرافية تلك البلاد فى الباب الأول من المقدمة ، والكتاب الثالث من العبر .

(٥) شرح للبردة ، وتلخيص لكثير من كتب ابن رشيد ، وتلخيص وتعليق واسع لكتاب الفخر الرازى فى علم التوحيد وهو محصل أفكار المتقدمين وقد أسماه ابن خلدون بعد تلخيصه والتعليق عليه لباب المحصل فى أصول الدين

---

(١) محمد عبد الله عنان : ابن خلدون ص ١٤١

(٢) ابن خلدون فى التعريف ص ٣٧٠

وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب[1] هذه الرواية عن هذه الكتب كلها ، كما ذكر ابن خلدون بذاته السبب الذى دعاه الى تلخيص كتاب الفخر الرازى فى مقدمة كتابه عنه : أنه (نظراً لاسهاب هذا الكتاب وإطنابه، رأى أن يهذبه ويحذف منه ما يستغنى عنه ويضيف اليه بعض زيادات من كتاب الإمام نصر الدين الطوسى ، قليلا من بنيات أفكاره) . وجاء فى نهاية الكتاب أنه فرغ منه فى التاسع والعشرين لصفر ٧٥٢ هـ وقد تحدث فيه عن البديهيات ، والموجدات لدى الفلاسفة والمتكلمين وعن نظريات الأمامه عند الشيعة وغيرهم .

(٦) شفاء السائل لتهذيب المسائل . وقد ألقى بعض الباحثين المعاصرين من العلماء[2] ظلالا من الشك حول نسبة الكتاب لابن خلدون دون مناقشات موضوعية يمكن أن تنفى هذه النسبة ، لكن الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى ناشر الكتاب عن أصوله فى المغرب ودار الكتب المصرية فى الجمهورية العربية المتحدة — أكد أنه لابن خلدون وسنؤكد هذا معه ومع الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى الذى نشر احدى نسخه كما ذكرنا عام ١٩٥٨ .

أما دليلنا الأول وهو تاريخى ورواياته كثيرة عن أن هذا الكتاب لابن خلدون . وقد رواها الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد زروق الفاسى (ت ٨٩٩ هـ — ١٤٩٣)[3] ورواها ابن عجيبة[4] (١٢٢٤ هـ — ١٨٠٩ م) وذكر أبو سالم العياشى (ت ١٠٩٠ هـ — ١٦٧٩ م)[5] . أن لابن خلدون رسالة فى التصوف سوى ما ذكره فى المقدمة ، وهى شفاء السائل . وهذا غير ما ذكره المحدثون فيما أشرنا إليه أمثال

---

(١) ابن الخطيب نفح الطيب ص ٤١٩ وانظر أيضاً فيه (٤١٤ — ٤٢٦) .

(٢) الدكتور على عبد الواحد وافى تراث الإنسانية م — ١ ص ٣٠٦

(٣) زروق الفاسى قواعد التصوف القاهرة ١٣١٨ هـ ص ٢٤ وانظر أيضاً عدة المريد — ٣٧

(٤) ابن عجيبه شرح المباحث الأصلية ١٤٧ , وانظر محمد بن تاويت الطنجى التعريف بابن خلدون ٢٠

(٥) الرحلة العياشية جـ ٢ — ١٦ — ١٧ — ٦٣ — ٦٦

الأساتذة خليفة اليسوعي ، وتاويت الطنجي ، ومحمد عبد الله عنان ، والدكتور عبد الرحمن بدوي [1] .

أما دليلنا الموضوعي فهو أن هذا الكتاب قد كتب ما بين سنتي ٧٧٤ — ٧٧٦هـ فاذا قيل أنه ربما كان لوالد ابن خلدون أو أخيه وقد كانا من العلماء ، فالمعروف تاريخيا أن الوالد توفى سنة ٧٤٩ — ١٣٤٨ م ، وأن أخاه توفى عام (٧٥٣ هـ — ١٣٥٢ م) وهذا يؤكد أنه لا صحة لنسبة الكتاب لوالد ابن خلدون أو أخيه أو جده بطبيعة الموقف والحال ، ثم أنه لو كان الكتاب لأحد من أسرته كالجد أو الأخ بالذات لوجدناه فى مروياته هو أو لوجدناه فى مرويات مؤرخيه . لكن لماذا لم يكتب ابن خلدون ذاته فى التعريف — وهو سجل حياته — أنه ألف هذه الرسالة أو هذا الكتاب ؟

الجواب أن ابن خلدون ذاته ، وبدليل من مكونات شخصيته أنه لم يذكر من كتبه إلا ما كان مقدما لسلطان أو ملك أو فى مقام يدعو إلى الزهو ، فالمقدمة والتاريخ تحدث عنهما كثيرا [2] ، فاذا ما خرج عن هذا الجو صمت ابن خلدون ، ولم يقل عن مؤلفاته شيئا فلقد ألف فيما ألف وهو فى ريعان شبابه لباب المحصل فى أصول الدين ولم يذكر عنه شيئا ، مع أنه كتبه فى بدايات تواليفه ، ونحن لم نعرف ، ولم يعرف تاريخ الفكر شيئا عن هذا الكتاب ونسبه لابن خلدون إلا عن طريق لسان الدين الخطيب . وكذلك الأمر بالنسبة لتلخيصاته وتعليقاته الأخرى على فلسفة ابن رشد ، وما ألفه فى المنطق والأصول والأدب [3] . كما لم يذكر كذلك له فتوى كتبها فى حق طريقة التصوف وفلاسفة الصوفية وهى اجمال لما فصله فى المقدمة ، وتفصيل أوسع وأضخم لما قدمه فى كتابه الأخير شفاء السائل . وهذا هو ما أشار إليه البقاعى [4] (أبو الحسن ابراهم بن عمر بن حسن بن على بن أبى بكر البقاعى

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى . مؤلفات ابن خلدون ١٩٦٢ ص ١١ — ٢١ منشورات المركز القومى للبحوث الإجتماعية بالقاهرة دار المعارف وقد بذل فيه الدكتور بدوى جهداً محموداً .

(٢) ابن خلدون التعريف ٢٣٠ — ٢٤٠ — ٢٧٠ — ٢٩٣

(٣) ابن الخطيب الإحاطة فى أخبار غرناطه (لسان الدين بن الخطيب ت ٧٦٦ هـ — ١٣٧٤م .

(٤) البقاعى تنبيه الغبى ٣٩ — ٦٩

ت ٨٨٥ هـ — ١٤٨٠ م (فى كتابه تنبيه الغبى على تكفير ابن العربى ، وما أشار إليه عبد الغنى النابلسى (ت ١١٤٣ هـ — ١٧٣٠ م (فى كتابه الرد المتين على منتقص العارف محى الدين.فاذا لاحظنا أن شفاء السائل ليس إلا مجرد فتوى كبيرة الحجم قدم لها ابن خلدون فى سابق فتواه الصغيرة حول حق طريقة التصوف ، ثم أفاض فيها فى المقدمة عن علم التصوف ، لا نجد أية غرابة فى أنه عاد فتوسع فى الإفاضة والتعليق والتعليل فى شفاء السائل بسبب الظروف الفكرية الحرجة التى عاشتها الأندلس فى آخر النصف الثانى من القرن الثامن الهجرى،ولهذا لم يكن هناك حاجة لأن يذكرها فى مؤلفاته . ولو أن ابن خلدون قدم هذه الرسالة إلى سلطان أوكتبها بأمر سلطان لكانت موضع عناية شديدة منه فى ضرورة ذكرها،لكنها كانت استفاضة وتفصيلا لما ذكره فى المقدمة ، وفى فتواه السابقة ، ثم إنها كانت تبحث فيما تبحث عن فلاسفة الصوفية الكبار أمثال محى الدين بن عربى ومن سبقه من أعلام الصوفية، وشهرتهم لا تقل عن شهرة ابن خلدون،وهو لهذا لم يهتم بذكرها . أمر آخر أن مضمونها وأسلوبها وأداءها كل هذا يؤكد أنها لابن خلدون وحده،وهو ما نجده فى المقدمة و غير المقدمة على السواء وعلى استواء لا خلل فيه ولا ضعف (٢) .

المفروض هناك أن ابن خلدون فقيه مفت،وهو مقيد بالقواعد التى وضعت للمفتيين والفقهاء ، وله أن يجتهد ، وله أن يختار من الآراء والأحكام ما يؤديه إليه بحثه ونظره،ثم أن يعمل شخصيا بنتائج بحثه واجتهاده . له كل ذلك ولكنه ليس له أن يفتى الناس بغير الاراء والأقوال الفقهية التى يفتى ويحكم بها الفقهاء والقضاة (٣) .

لقد وجد ابن خلدون نفسه كعالم اجتماعى وفقيه وقاض أمام ثورة عارمة بدأت بثورة الفقهاء على الفصل بين الشريعة والحقيقة ، فحدد رأيه كعالم اجتماعى فى مقدمته ، وحدده فى شفاء السائل كفقيه وكعالم اجتماعى معا ثم أصدر أحكامه فى كل قضية كقاض مسلم .

---

(١) النابلسى الرد المتين ١٠٥ وانظر الطنجى التعريف بابن خلدون — ٣١٣

(٢) ابن خلدون المقدمة علم التصوف ٣٢٨ — ٣٣٣

(٣) المصدر السابق لابن خلدون فى المقدمة وانظر أيضاً ص ٣٧٤

نقول أن ثورة الفقهاء بدأت فى علم الشريعة وصدعه ، حتى اتخذ العلم جانبين : جانب الشريعة وجانب الحقيقة ، وكاد العلمان ينفصلان حين بدت فى الأفق نذر خبيثة تقول إن الشريعة شرعة العوام والحقيقة شرعة الخواص ، وحتى أتى الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) فقال بتحطم أشكال وأبدان الشعائر مع معبد البدن . هنا بدأت الثورة تتخذ حكمها الحاسم فصلب الحلاج على حد سيف الشريعة . وكان لابد أن تظهر رسالة جديدة تصحح الأوضاع فى آفاق الشريعة والحقيقة على أساس جديد وكان الغزالى ت ٥٠٥ هـ هو رائد هذا الاتجاه كفيلسوف صوفى ، ورجل دين وكامام حجة للإسلام وكانت هفوته الوحيدة تسامحه مع المنحرفين من الصوفية رغم كشفه لانحرافهم وحكمه على اتجاههم بأنه خطأ فى خطأ [1] . ومضى الغزالى وقد ترك لنا من تراثه الخالد الحصن المنيع للمنهج الإسلامى ، لكن التيارات السياسية الشيعية المتطرفة شدت على الآراء المنحرفة فى الدوائر السلفية الخالصة وفى الدوائر الفلسفية الصوفية ، وكان أن ظهر السهروردى المقتول (ت ٥٨٧ هـ) فى عهد صلاح الدين الأيوبى السنى ، ولهذا لحق برائده الأول الحلاج على حد سيف الشريعة وبأمر من صلاح الدين . فلما انهارت الدولة السنية الأيوبية أثمرت المدارس المنفصلة المشدودة جذورها بالغنوصيات الشرقية والغربية مذاهب وحدة الوجود على يد أقطابها الكبار أمثال ابن عربى ت ٦٣٨ هـ ومدرسته فى المغرب والمشرق وكان لابد أن يظهر الغزالى من جديد فى صورة سلفية عارمة فى شخص ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) وكان ابن تيمية ثورة جبارة لم ينج منها حتى الغزالى[2] فى بعض الأحايين .

فلما مضى ابن تيمية خلف وراءه فراغا ضخما استشرت فيه الآراء الخبيثة وكانت الظروف فى حاجة حتمية إلى رائد جديد يمكن أن يجمع بين شخصية الغزالى

---

(١) الغزالى إحياء علوم الدين جـ ٣ — ١٦ والمنقذ من الضلال ص ١٣٢ — ١٣٣ — ٤٤ — ٥

(٢) ابن تيميه مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٤ — ٤ — ٥ — ٢٤ — ٤٠ — ٦٥ — ٩٣ وانظر عبد القادر محمود . الفلسفة الصوفية فى الإسلام الباب الخامس ٥٨٠ — ٦٠٠ القاهرة ١٩٦٦ دار الفكر العربى .

دون تسامحه الصوفى ، وبين ابن تيمية دون تشدده الفلسفى وفى صورة علمية منهجية وكان هو ابن خلدون[1] .

ابن خلدون يعنى بدراسة التصوف كظاهرة عمرانية فيبحث التفاعل بينها وبين الجماعة التى تولد وتحيا وتنمو فيها هذه الظاهرة ، ثم يرقب شعور هذه الجماعة نحو هذه الظاهرة وموقفها منها ، وما لعله يتعارض هذه الظاهرة وهذا الشعور من تطور تبعاً للأزمنة والأحوال ، وتبعاً للأوساط الإجتماعية . هذا هو ما بحثه ابن خلدون فى مقدمته عند كلامه عن علم التصوف ، ثم عاد فى شفاء السائل فبحث التصوف والفلسفة الصوفية كعالم اجتماعى فى صميم الدين متحرر من القيود التى وضعها الفقهاء ، وفقهاء المالكية بالذات للمفتين وللفتاوى،وهو نفس الوضع الذى تحرر فيه الغزالى،فقد كان الغزالى شافعى المذهب . وقد لاحظ ابن خلدون من البداية أن التعاريف التى ذكرها الصوفية كثيرة غير واضحة . ومن هنا لم تدل على حقيقة واحدة ، بل على حقائق متعددة ومفاهيم يتميز الواحد منها عن الآخر وقد رد ابن خلدون هذه الكثرة فى التعاريف والمدلولات إلى عاملين أساسيين[2] : أولهما : أن الصوفية لم يقصدوا بها تعريف التصوف علمياً ، بل قصدوا بها التعبير عن أحوالهم ومواجيدهم المتغيرة .

ثانيهما : اتساع مرافق ومجالات الحياة الإسلامية تبعاً لاتساع الدولة واشتمالها على ثقافات دينية سابقة على الإسلام ، وصراع عنيف بين هذه التيارات الدخيلة والتراث القديم والدين الجديد فى مفهوماته الدنيوية والآخروية . ومن هنا نجد أن نيكلسون[3] قد أتعب نفسه كثيراً حين جمع عشرات من التعاريف تزيد عن التسعين ،لمفهوم التصوف،وهو يأمل أن تدله على تطورات التصوف فلم يأت

---

(١) لو تتبعنا امتداد الحركات الثورية فى الإسلام بعد ابن خلدون لا نجد غير الثورة الأفغانية مع جمال الدين الأفغانى ومدرسته لدى محمد عبده ومن تبعه ، كما نجد الثورة الوهابية امتداداً للسلفية . ثم ثورة محمد اقبال لتجديد الفكر الدينى على أساس علمى ثم الحركة الفكرية الجامعة لهذه المدارس مع العقاد

(٢) ابن خلدون شفاء السائل ٤٨ وما بعدها

(٣) نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه الترجمة للدكتور ابو العلا عفيفى ١ — ٢ والنص الإنجليزى فى المجلة الاسيوية ١٩٠٦ م (٣٠٣ — ٣٤٨)

سعيه بنتيجة ذات قيمة باعترافه هو . فاذا نظرنا إلى تعريف ابن خلدون نجده قد وصل فى تحليله العلمى التفصيلى إلى تقسيم التكاليف الشرعية إلى نوعين نوع يتعلق بالأعمال الظاهرة ، ونوع يتعلق بالأعمال الباطنة . وقد حدد ابن خلدون مفهوم الغزالى[1] فى فلسفة الإستواء بين السر والعلن والباطن والظاهر ، والنية والسلوك فقال[2] (إن أعمال الباطن مبدأ لأعمال الظاهر ، وأعمال الظاهر آثار عنها ، فان كان الأصل صالحاً كانت الآثار صالحة) . فلما اختلفت الفرق الكلامية وادعت كل فرقة أنها على الحق ، انفرد خواص السنة المحافظون على أعمال القلوب المقتدون بالسلف فى أعمالهم الباطنة الظاهرة وسمّوا بالصفة . من ذلك الحين انقسم البحث فى علم الشريعة دون انقسام فى حقيقتها إلى قسمين : قسم يعنى بنظام المجتمع الإسلامى حسب ما تتطلبه أصول الشريعة الإسلامية ويختص العارفون بهذا القسم بالفتيا والقضاء ، وقسم يعنى بما يخص الإنسان فى نفسه وهو فقه القلب ومعرفة الأحكام المتعلقة بأفعال القلوب وتوكيدها فى القسم الأول فى كل ما يخص الفرد كعضو فى جسد المجتمع كله ، فى أمور دنياه وأخراه . هنا يصل ابن خلدون بنا إلى تعريف التصوف بأنه (رعاية حسن الأدب مع الله فى الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده) . أما معنى الظاهر والباطن عنده فهو ليس ذلك بالمعنى الذى يقسم الشريعة ويفصل بين جانبيها أو وجهيها فصلا . فالمعنى كما يقول ابن خلدون أن لها حكماً على المكلفين من حيث ظاهر أعمالهم ، وحكماً عليهم من حيث باطن أعمالهم ، لا ما يموه به بعض الباطنية ، ويزخرفونه من أقوال سفسافة ناقضة لمعاقل الشريعة تقتضى أن الشارع أظهر حكماً وأبطن آخر ، (تعالى الله عما يقولون)[3] .

وقد حدد ابن خلدون أن طريق المتصوفة منحصرة فى منهجين :

الأول : منهج السلف الجارى على الكتاب والسنة والاقتداء والأتباع للأولين من الصحابة والتابعين .

---

(١) الغزالى إحياء علوم الدين ج ١ — ١٦٠ — ١٦١ ، ج ٣ — ٣٣

(٢) ابن خلدون شفاء السائل ٦ — ١٨

(٣) ابن خلدون شفاء السائل ٦ — ١٨

الثانى : المنهج المشوب بالبدع وهو طريق قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الأولى والمنهج الأول وسيلة إلى كشف حساب الحس لأنها من نتائجها أو نتائجه . ومن هؤلاء المتصوفة ابن براجان وابن قسى وابن عربى ، وابن سبعين ، وأتباعهم ، ممن سلك سبيلهم ودان بنحلتهم . (ولهم تواليف كثيرة مشحونة بصريح الكفر ومستهجنة البدع ، وتأويل الظواهر لذلك على أبعد الوجوه وأقبحها بما يستغرب الناظر فيها من نسبتها الملة أو عدها فى الشريعة) [1] .

ويعود ابن خلدون فيفصل طوائفهم ، ومجال اختلافاتهم وتأويلاتهم ثم يعرض نظرياتهم ليحدد لنا منهج هؤلاء وأولئك ، ثم يرجع إلى توضيح معنى الآية الكريمة « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل . . فتفرق بكم عن سبيله »[2]. ليصل بنا إلى توكيد أن طريق الحق واحد أما الباطل فسبله كثيرة شتى . ولهذا اختلفت مذاهب ونظريات الانحراف والمنحرفين،لكن ابن خلدون [3] يجمع هذه المذاهب على اختلافها وتشعب طرقها فى رأيين :

الأول : رأى أصحاب التجلى والمظاهر والأسماء والحضرات وهو رأى فلاسفة الإشارة ومن أشهر المتذهبين به ابن الفارض (ت ٦٣٢ هـ — ١٢٣٤م) وابن برجان (عبد السلام ابن عبد الرحمن بن أبى الرجال الإفريقى الأشبيلى) ويعرف بأن برجان بتشديد الراء وفتح الباء — ت ٥٣٠ هـ أو ٥٣٦ هـ) ، وابن قسى صاحب خلع النعلين الذى شرحه محيى الدين عربى (ابن قسى ت ٥٤٦ هـ) والبونى (أبو العباس أحمد بن الحسن على بن يوسف القرشى البونى ت ٦٢٢ هـ) والحاتمى (محيى الدين بن عربى — ت ٦٣٨ هـ) وابن سودكين (اسماعيل بن سودكين — ت ٦٤٠هـ) وحاصل هذا الرأى كما يقول ابن خلدون [4] فى ترتيب صدور الموجودات عن الواجب الحق : إن أنيه الحق هى الوحدة ، وأن الوحدة نشأت عنها الأحدية والواحدية ، وهما اعتباران للوحدة ، لأنها إن أخذت من حيث سقوط الكثرة

---

(١) المصدر السابق ٥٨ — ٦٣ — ١١٠

(٢) آيه ١٥٣ من الأنعام .

(٣) ابن خلدون شفاء السائل ٥٨ — ٦٠

(٤) ابن خلدون شفاء السائل ص ٦٠ وانظر المقدمة ٣٢٨ — ٣٣٣

والحقائق غير المتناهية فهى الواحدية ، ونسبة الواحدية إلى الأحدية نسبة الظاهر إلى الباطن ، والشهادة إلى الغيب فهى مظهر للأحدية بمنزلة المظهر للمتجلى ، ثم تلك الوحدة الجامعة التى هى عين الذات وعين قبولها الاعتبارين ، أعنى اعتبار الباطن وتوحده من الكثرة ، واعتبار الباطن وتكثره ، فهى بين البطون والظهور كالمتحدث فى نفسه مع نفسه . ثم أول مراتب ظهوره نفسه وأول متعلق الظهور الكمال الأسمائى للحديث مع نفسه وأول التجليات تجلى الذات الأقدس على نفسه) . ويصل ابن خلدون من هذا إلى توضيح القاعدة التى يبنون عليها رأيهم وفلسفتهم فيحدد لنا أنهم (ينقلون فى هذا حديثا نبويا يجعلونه أصل نحلتهم ، وهو «كنت كنزا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفونى» والله أعلم بصحته ، مع أنه لا يشهد — ولو صح — بتفاصيل هذا المذهب ولا يقوم له بدليل واضح — . (ثم تضمن هذا التجلى عندهم الكمال وهو إفاضة الإيجاد والظهور ، وليس هو من حيث الأحدية التى هى سلب الكثرة بل من حيث الواحدية التى هى المظهر . وينقسم إلى كمال وحدانى ، وكمال أسمائى ، لأن تلك الكثرة إن اعتبرت من حيث حصولها جميعا فى دفعة واحدة ، وعينا واحدة فى شهود الحق ، فهو الكمال الوحدانى ، وإن اعتبرت من حيث التفصيل فى الحقائق والاعتبارات والتنزل فى الوجود ، وأنها البرزخ الجامع لتلك الأفراد المنفصلة فهو الكمال الأسمائى المنزل تفصيله فى الحقائق. وهذه عندهم هى عالم المعانى ، والحضرة العمائية ، وهى الحقيقة المحمدية ومن أعيان كثرتها حقيقة القلم واللوح ، ثم حقيقة الطبيعة ، ثم حقيقة الجسم إلى أن ينتهى إلى آدم حقيقة ووجودا) . وتشتمل الحضرة العمائية عندهم من حيث اعتبار الكثرة والتفصيل — كما يروى تحليل ابن خلدون (الحقائق السبعة الأسمائية التى هى الصفات وأشملها حقيقة الحياة ، ثم حقيقة الأنبياء والرسل والكمل من المحمدين الذين هم الأقطاب ، وحقائق الأبدال السبعة — (وهم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع ويترك فيه جسدا على صورته بحيث لا يعرف أحد أنه فقد ، وذلك معنى البدل [1] وهى كلها تفصيل الحقيقة المحمدية ، ثم تتفرع من الحقائق التى هى الأصول والمناشىء حقائق أخرى ، وتجليات ومظاهر للذات الأحدية . وترتب

---

(١) ابن عربى التعريفات شرح القاشانى ٣ — ٨

على أنواع من الترتب حتى تنتهى إلى عالم الحس والشهادة وهو عالم الفتق [1] يسمونها عوالم و حضرات ومجالات للحقائق المنسوبة للحق تارة ، وإلى الكون تارة أخرى . وأول حضرة وليت الحضرة العمائية عندهم هى الحضرة الهبائية[2] وتسمّى مرتبة المثال ، ثم العرش ، ثم الكرسى ، ثم الأفلاك على ترتيبها، ثم عالم العناصر ، ثم عالم التركيب إلى آخره وغايته ، وما دامت هذه كلها منسوبة إلى الحق ، وفى اعتبار الذات البرزخية الجامعة على تفاصيلها ، وتوالى رتبها، فهى فى عالم الرتق، فاذا نسبت إلى الكون وتجلت فى مظاهره فهى فى عالم الفتق، إلى تفصيل كثيرة وعبارات مبهمة ، واصطلاح شارد . وحاصله كما يقول ابن خلدون لو خلص وهذب واتضح للفهم موضوعه ومسائله : إنه ترتيب للوجود قريب من ترتيب الفلاسفة ، شبيه بآرائهم الكسبية من غير برهان يشهد له ، ولا دليل يقوم عليه) .

وينتقل ابن خلدون إلى الرأى الثانى من هؤلاء السادرين فيقول إن الرأى الآخر هو رأى أصحاب الوحدة وهو أغرب وأعجب فى مفهومه وتعقله ومن أشهر القائلين به ابن دهاق الأوسى (ت ٦١١ — ١٢١٤ م) وابن سبعين (عبد الحق ابن ابراهم بن محمد بن سبعين — ت ٦٦٩ هـ — ١٢٦٩ م) وأصحابهم . وملخص رأيهم كما يحلله ابن خلدون (بعد إنعام النظر والخوض فيما خاض فيه غيرها فى الواحد وما صدر عن الواحد) إن الله جل وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن ، ولا شىء خلاف ذلك ، (وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة والأنية الجامعة التى هى عين كل أنية ، والهوية التى هى عين كل هوية ، إنما وقع بالأوهام من الزمان والمكان والخلاف ، والغيبة ، والظهور ، والآلام ، واللذة ، والوجود والعدم) . وقد

---

(١) الفتق والرتق أصلهما فى القرآن الآية الكريمة « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ؟ » آية ٣٠ من الأنبياء . أما الفتق فى تفسير مدرسة وحدة الوجود فهو ما يقابل الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية ، وظهور كل ما أبطن فى الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية ، وبروز كل ما يمكن فى الذات الأحدية كالحقائق الكونية (القاشانى ٥٩ من التعريفات لابن عربى) .

أما الرتق فهو إجمال المادة الروحانية المسماة بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل خلق السماوات والأرض المفتوق بعد تعينها بالخلق (المصدر السابق) .

(٢) الحضرة الهبائية من الهباء وهو المادة التى فتح الله فيها صور العالم وهو الاسطقسات المسمى بالهيولى .

آكد هؤلاء ان هذه الأمور إذا حققت فانما هى مجرد أوهام راجعة إلى أخبار الضمير وليس فى الخارج شيء عنها فاذا أسقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره وما فيه واحدا ، وذلك الواحد هو الحق . والعبد مؤلف من طرفى حق وباطل ، فاذا سقط الباطل الوهم لم يبق إلا الحق .

ويصل بنا ابن خلدون بعد جولة تحليلية مستفيضة إلى أنهم (ارتكبوا فى الشريعة ومتشابهها مرتكبات غريبة) [1] (ثم إن تواليف هؤلاء تعددت وطال فيها الخوض ، وتعذر البيان ، وعكف كثير من أهل البطالة على تصفحها ووقف بهم العجز والكسل الذى تعوذ منه النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله : « اللهم إنى أعوذ بك من العجز والكسل [2] » عندها يظنون أن السعادة بمعرفة أسرار الملكوت فى طى صفحاتها وهيهات ذلك) (ولقد قتل الحسين ابن منصور الحلاج – ت ٣٠٩ هـ – ٩٢١ م – بفتوى أهل الشريعة ، وقصارى اعتذار من يحسن الظن به منهم أنه سكر فباح بالسر فوجبت عقوبته وإلا فالأغلب فى حقه التكفير)، فانه (لا يحسن ظن بمن خالف الشرع فى قول ولا عمل)[3]. لقد كان التصوف اقتداء واتباعا كما يقول ابن خلدون ، وكان فى جملته تطبيقا عمليا دقيقا لتعاليم الإسلام على حياة المسلم وسلوكه سواء كان هذا السلوك مما يتعلق بصلة الإنسان بربه ، أم كان مما يرجع إلى صلته بالناس ومعاشرته لهم ،وأفعال المسلم الظاهرة المحسوسة والباطنة الخفية يظهر كمالها وحسنها فى عناية الإسلام بها وبتوجيهها . من هنا عنى المتصوفة بسلوك الصوفى فى المجتمع وبعلاقته بأفراده ، وبواجباته نحوهم . عنوا بذلك ذهابا منهم إلى أن تأدية الصوفى للواجبات الاجتماعية من أهم المعانى التى يقصد التصوف إلى تحقيقها . ولهذا عرفوا التصوف من حيث أنه أداء واجب حيوى فى المجتمع الإسلامى بأنه الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى) [4] وبأنه أخلاق كريمة ، وبأنه خلق (فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى الصفاء) [5] وليس التصوف رسوما

---

(١) ابن خلدون شفاء السائل ٦٢ – ٦٣ – ٦٨
(٢) مسند الإمام أحمد جـ ٣ – ١١٣
(٣) ابن خلدون شفاء السائل ٦٩ – ٧٠
(٤) القشيرى الرسالة – ٣ وانظر المكى قوت القلوب جـ ٢ – ٦٤
(٥) القشيرى الرسالة – ١٥٠

وإنما هو (أخلاق التآلف والتعاطف ورؤية أعذار الخلق ، وحسن صحبة الرفقاء ، والقيام بخدمتهم)[1] ، وإنما هو الحرية والفتوة [2] والحرية هنا بمعناها الدقيق هي التحرر من كل عبادة غير الله ، والثقة فقط بالله . والفتوة هنا بمعناها الدقيق هي حفظ السر مع الله على الموافقة ، وحفظ الظاهر مع الخلق بحسن العشرة [3] .

من هنا كان واجبا على من يريد سلوك سبيل التصوف كما يقول ابن خلدون أن يتعلم ، فبالعلم والعمل به، يمكنه أن يكون صوفيا، لا بالجهل وادعاء المعارف الغيبية عن طريق الكشف . وهو قدوة المجتمع الإسلامى ، ولا يصح الإقتداء بجاهل لعلوم الشريعة أو خارج عنها عن عمد أو غير عمد . تلك كانت حقيقة التصوف فى عهوده الأولى ، فلقد علم القوم أن الله يراهم فاستحيوا منه أن يراعوا شيئا سواه . وقد جعلوا وسيلتهم إلى هذه الدرجة التزام تعاليم الإسلام فطبقوها على حياتهم الدينية والدنيوية معا، تطبيقا دقيقا شمل جوارحهم وقلوبهم من غير إسراف، وقد اتخذوا من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن سلوك الصحابة الذين شاهدوه ، ونقلوا عنه هذا الدين ، وهداهم فى أدائه والقيام به إلى الصورة الصحيحة التى أرادها الله تعالى من المكلفين بهذا الدين — اتخذوا من ذلك كله مثالا التزموا به ولم يخرجوا عن حدوده .

وكثيرا منهم قد عرفوا وأكدوا أن الإسلام روحانية تتعمق أعمال المسلم ووجدانه، وهو تقدير واقعى للحياة ولمقوماتها المادية ، فى سعى دائب يزخر بالقوة ويحيا على التوازن والإنسجام بين روحانية الإسلام وبين حياة المادية الزاخرة .

من هنا خلت كتب الفرق الإسلامية القديمة من ذكر الصوفية كفرقة مستقلة لها أصولها ومميزاتها ، وإنما جاء حديث الإنحراف والشذوذ متناثرا بين طيات هذه الكتب هنا وهناك [4] ، حتى إذا ما امتد الزمن بالمجتمع الإسلامى ، وشمل التطور كل مرافقه بدأ المسلمون يحسون أن للصوفية سمات تميز — بعض التمييز — كيانهم عن غيرهم من الفرق ، فعبد القاهر البغدادى [5] (ت ٤٢٩ هـ — ١٠٣٧م)

(١، ٢) السلمى الطبقات ٤٥٩ — ٤٨٨

(٣) السلمى المصدر السابق ١٥٨ — ١٦٨

(٤) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١٣ — ٢٨٩ — ٤٣٨ — ٤٣٩

(٥) البغدادى : أصول الدين ٣١٥ — ٣١٦ استانبول ١٩٢٨ م الفرق — ١٩٠

يخصص لهم مكانا للحديث عنهم بين الفرق الإسلامية فى كتابيه أصول الدين ، والفرق بين الفرق ، ويؤكد أن بعضهم اعتنق آراء منكرة . حتى إذا جاء الغزالى ت ٥٠٥ هـ [1] فحدد منهجهم كان لهم معه منهج مستقل بين أصناف طالبى الحق . وعلى ضوء هذا مضى الفخر الرازى[2] .

ويصل بنا ابن خلدون فى تحليلاته إلى أن الخروج عن الصراط الصوفى أدى بأصحاب نظريات الحلول والاتحاد والامتزاج والاتصال ووحدة الوجود والقطبية والإنسان الكامل– أدى بهم إلى القول بأن النبوة ذاتها يمكن للانسان اكتسابها والوصول إليها عن طريق الرياضة وصفاء القلب [3] . ولا شك أن مدخل هذه الآراء جاء عن طريق القرامطة وتلاميذهم غلاة الشيعة ، تلك الآراء التى نفخ فيها أخوان الصفاء بريادة ومدرستهم الكبيرة الجامعة لأشتات الغنوصيات المختلفة .

وقد عرض ابن خلدون [4] فيما عرض فى مناقشاته للانحراف والاستقامة نماذج وأنماط الانحراف وصور المنحرفين (فمنهم من اختل جسمه حتى تلف ومنهم من تلف عقله أو كاد . ومنهم من شاد الدين بما لم يأذن الله به فغلبه ، ومنهم من يئس من روح الله أو كاد . ومنهم من كان فى طريقه على خير من علم أو عمل فانقطع عنه لعارض رياء أو عجب أو حب دنيا أو جاه ، ولم يتحقق أصحيح ذلك العارض أم وسواس ، فترك العمل والعلم ظانا أنه يتركه لله وقد نال الشيطان منه ما قصد . ومنهم من ساء ظنه بالطريقة وأهلها وكذب بها ، ومنهم من يرى أن ما جاءت به الرسل من الأخبار عما كان وعما يكون من أمور الآخرة مثل الحشر والقيامة والجنة والنار ، ليس فيها شىء على مقتضى لفظها ومفهوم خطابها . ومنهم من أسقط التكاليف بدعوى نسبتها للعامة ، حتى أكد بعضهم أن المحظور على غيرهم من المحرمات إنما هو مباح لهم إذا بلغوا منزل الوصول الذى سموه منزل الخاصة [5] ، ومنهم

---

(١) الغزالى : المنقذ من الضلال ٨ – ٢٨ القاهرة ١٣٠٨ هـ .
(٢) الفخر الرازى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين القاهرة ١٩٣٨ تحقيق الدكتور على النشار
(٣) ابن خلدون شفاء السائل ٨٤ – ٨٦ انظر القاضى عياض الشفاء جـ ٤ – ٥٣٩ – ٥٩٨
(٤) المصدر السابق .
(٥) مقالات الاسلاميين للأشعرى ١٨ – ٢٨٩

من قال بجواز كذب الأنبياء والرسل فيما جاءوا به ، ومنهم من قال إن قوة المخيلة عند الواصل هي هي درجة النبوة وأن النبوة يمكن اكتسابها ولهذا نادوا بعدم انقطاع الوحي بعد محمد صلى الله عليه وسلم . ووصل الأمر بهم إلى أن الأولياء أفضل من الأنبياء لأن جوهر النبوة هو الولاية ولهذا كان خاتم الأولياء أفضل من الأنبياء ومن خاتم الأنبياء [1] .

أما دعاوى التأله فقد أكد ابن خلدون [2] انحرافها عن الإسلام على أساس من بشرية الرسول ، تلك البشرية التي هي في رأيه توكيد الحقيقة الألوهية وحقيقة التوحيد وهما مضمون العقيدة الإسلامية كما يقول القرآن في كثير من آياته (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى إنما إلهكم إله واحد) « آية ١١٠ من الكهف » (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) « آية ٩٣ من الإسراء ». وقد أوضح ابن خلدون أن القرآن أزال كل اشتباه تحديدا لحقيقة ومضمون معنى النبوة ومعنى النبي . فالله وحده (علاّم الغيوب) « آية ١٠٩ من المائدة » (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) « آية ٥٩ من الأنعام » وهو وحده (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا) « آية ٥٦ — ٢٧ من الجن » (إلا من ارتضى من رسول) (فقل إنما الغيب لله) « آية ٢٠ من يونس » (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) « آية ١٧٩ من آل عمران » (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) « آية ١٨٨ من الاعراف » .

وقد أكد ابن خلدون أنه لا مكان لأية صورة من صور الشرك في الإسلام ، وهو حين يتحدث عن التوحيد الصحيح ، يؤكد ما أكده الغزالي من قبل من أن التوحيد مبعث الحرية ، فان الثمرة اللازمة لهذا التوحيد الذي تضمحل فيه كل الوسائط بين الله والناس أن أصبح عقل المسلم ووجدانه حرين لا يخضعان لشيء غير الله الواحد ، وهذا هو معنى لا إله إلا الله ، وهذه الحرية هي هدية الإسلام للمسلمين ، وهي في الوقت نفسه تقدير الإسلام لإنسانية الإنسان ورفع مكانته . وهذه الدعوة قائمة في آيتين كريمتين هما (إياك نعبد وإياك نستعين . . اهدنا الصراط المستقيم « آية ٥ ، ٦ من الفاتحة ») وهل كان الإسلام يعني فيما يعني بهذه الآيات غير الحرص على

---

(١) ابن خلدون : شفاء السائل ٨٤ — ٨٦ — ٩٠ وانظر مقالات الاسلاميين ص ٤٣٨—٤٤٠

(٢) المصدر السابق لابن خلدون .

سلامة التوحيد ؟ وهل كان يعنى كما يقول ابن خلدون [١] غير توكيد اكتمال الشرائع وختامها بشريعة الإسلام بعد أن اكتمل دينه وتمت نعمته ؟ .

ويصل بنا ابن خلدون [٢] إلى حكمه كفت وكقاض مسلم فيقول (أما كتبهم فيجب على أولى الأمر مراعاة للمصلحة العامة فى الدين التى تقضى بمحو العقائد المختلة ، تحريقها أو غسلها بالماء حتى تذهب أعيانها ، ويجب كذلك على الذين يملكون هذه الكتب أن يمكنوا أولى الأمر منها) وفى نص آخر مثل هذا يحدد من أمثال هذه الكتب (الفصوص والفتوحات المكية لابن العربى والبدّلات لابن سبعين ، وخلع النعلين لابن قسى) . وقد ذكر هذا عن ابن خلدون أيضا برهان الدين البقاعى ت ٨٨٥ هـ فى كتابه تنبيه الغبي على تكفير ابن العربى وعبد الغنى النابلسى فى كتابه الرد المتين على منتقض العارف محيي الدين فيما ذكرناه من قبل وأشرنا إليه[٣] هنا . كما رواه أيضا ووثقه صاحب العلم الشامخ فى إيثار الحق على الآباء والمشايخ[٤] مع إضافات من عنده فى نصه الذى يقول (. . وأيضا — من الكتب — عين اليقين لابن برجان وما أجدر الكثير من شعر ابن القارض ، والعفيف التلمسانى وأمثالهما أن يلحق بهذه الكتب ، وكذا شرح الفرغانى لقصيدة التائية من نظم الفارض (ابن الفارض) ، ويتعين على من كانت عنده هذه الكتب التمكين منها لاحراقها وإلا فينتزعها منه أولى الأمر ويؤدبه على معارضته فى منعها ؛ لأن ولى الأمر لا يعارض فى المصالح العامة) .

ولا شك أن ابن خلدون والمقبلى كانا قاسيين إلى حد ما ، فى دعوتهما لعملية التحريق والغسل بالماء وتأديب من يعارض فى عملية التحريق والغسل والمحو لهذه الكتب ، فلا شك أن وجودها للدراسة بعيدا عن العوام ، أجدى للعلم ومثارا لآراء أمثال ابن خلدون التى خدمت العلم والدين والحياة جميعا .

وقد لاحظت أن ابن خلدون ربط صلته فى تدعيم كثير من آرائه فى غير القرآن

---

(١) ابن خلدون شفاء السائل ١١٠ وانظر المقدمة ٣٣١ — ٣٣٣

(٢) المصدر السابق فى الشفاء .

(٣) تنمية الغبى ٣٩ — ٦٩ الرد المتين ١٠٥

(٤) المقبلى العلم الشامخ ص ٤٧٨ القاهرة ١٣٢٨ هـ .

والحديث والسنة، بآراء القشيرى والغزالى وابن الخطيب ، لكن أقوى صلاته كانت مع الغزالى [1] . لكن هل معنى هذا أن ابن خلدون قد تصوف ؟ الواقع أن إيمانه بالتصوف محدود المدى، ولهذا كانت نظرته علمية محايدة تمتاز بالواقعية والاحتياط ، وقد ساعده هذا كله على الاحتفاظ بشخصيته رغم اعتماده على الغزالى فى كثير من مادة بحثه .

أما الغزالى فقد كان يتحدث عن التصوف وهو مؤمن به ومتخلق بأوصافه، وعلى هذا كانت أحكامه تصدر عن عقله وقلبه معا .

وأهم نقطة أفاض فيها ابن خلدون وبنى عليها أساس آرائه وأحكامه تلك التى فلسفها الغزالى قبله ، وهى فكرة الاستواء بين السر والعلن حتى يكون باطن المرء متحققا فى ظاهره ، وحتى لا يكون هناك فاصل بين ما يسمى بالباطن والظاهر ، سعيا للبعد عن أية صورة من صور النفاق فيما بين الإنسان وبين الله ، وما بينه وبين الناس . ولهذا أكد كل منهما فى فلسفة الصدق أو الإستواء (أن تكون ظواهر الإنسان وبواطنه على اتفاق فيما يقوم به من أعمال [2]. ولا شك أن الأستاذ ساطع الحصرى [3] قد أسرف فى الحكم على ابن خلدون فى أنه قد تصوف مع الغزالى وترك اتجاهه فى علم العمران ، وهى نفس الملاحظة التى لاحظها ابن الجوزى [4] على الغزالى حين زعم أن الغزالى قد باع الفقه بالتصوف.

والواقع أن ابن خلدون قبل وبعد كل شىء، عالم إجتماع ، حر النظرة . والواقع أيضا أن الغزالى كان عالما منهجيا فى كل ما كتب ورأى ونظر لولا تسامحه وعذره لكثير من مواقف الصوفية .

وإذا كان الغزالى قبلة ابن خلدون ، فقد خالفه ابن خلدون فى كثير من الأمور، ومن أهمها أن الغزالى حين رأى أن الأدلة على العلوم الإلهية قاطعة جاء ابن خلدون

---

(١) الطنجى المقدمة لشفاء السائل وانظر للمقارنة شفاء السائل ص ٢٦ ، ٣٦ ، ٤١ بالنسبة للغزالى إحياء علوم الدين ج ٣ — ١٦ — ١٧ — ٣٦ — ٤١ — ٤٩

(٢) المصدر السابق لابن خلدون .

(٣) ساطع الحصرى دراسات عن مقدمة ابن خلدون ١٢٠ — ١٧٠ .وانظر تاويت الطنجى التعريف على ابن خلدون ٢١٣

(٤) ابن الجوزى تلبيس إبليس ١٥٠ — ١٦٠

فخالفه وأكد أن أدلتها قاصرة على الذين يجدونها لا تتعداهم ولا تتضح لغيرهم ، وليس هذا الذى سلكه الغزالى فى رأى ابن خلدون سبيل البراهين والأدلة بالنسبة للعلوم الإلهامية . لكن يجب ألا ننسى كما نسى ابن خلدون أن الغزالى أضاف بأن النظر العقلى لا بد أن يتحكم فى مواقف الإلهام والعلوم الإلهامية (ليمكن تمييز المتوهم من المتحقق فان الباطن لا ضبط له) [1]

نصل من هذا إلى أن ابن خلدون قد أفاد من الدراسات الواسعة قبله سواء ما كان منها عن طريق المناظرات والمساجلات أو الكتب والرسائل التى ناقشت بالحق أو الباطل أساس التصوف والفلسفة الصوفية . لكن ابن خلدون العالم الإجتماعى الواعى استطاع أن يضيف جديدا فى هذا المجال ، وذلك فى مقدمته وفى كتابه شفاء السائل ،حيث أكد فى النهاية أن الخلاف خلاف فى فهم حقيقة الإسلام لدى طائفتين ، طائفة تؤمن بقوة الإسلام وحيويته وروحانيته وماديته معا فتجادل بعقولها وجوارحها فى سبيل الحصول على مكان أفضل ومنزلة أكرم فى الدنيا والآخرة ، وطائفة جاهلة كفرت بحيوية الإسلام ودعت فيما دعت إلى ممارسة الموت ، وجعلت شعارها (موتوا قبل أن تموتوا) ،حسب الحديث الموضوع الذى أدخله دعاة المذلة فى تعاليم الإسلام كما يقول ابن خلدون [2] .

فاذا قارنا المقدمة بشفاء السائل فاننا نجد أصول الشفاء فى أماكن متفرقة من المقدمة فبعضها فى البحث الذى تعرض فيه ابن خلدون لأصناف المدركين للغيب ، والآخر فى فصل علم التصوف ، وفصل تعبير الرؤيا ، وفى فصل علم أسرار الحروف ، كما نرى ذلك فى أغلب الخطوط العامة فى المقدمة والشفاء . ونرى ذلك واضحا فى حديثه عن تطور التصوف ومذاهبه وتأثره بآراء الشيعة الإسماعيلية الغلاة وأساتذتهم القرامطة ، كما نرى ذلك فى رأيه فى قصور اللغة عن الوفاء بالتعبير عن المعانى الصوفية الذوقية ، وقصور أدلة الصوفية الوجدانية على اقناع الواجدين لها . وعجز هذه الأدلة عن اقناع غيرهم ، كل ذلك مما تتفق فيه آراءه .

---

(١) الغزالى المنقذ ٤٤ — ٤٥ كيمياء السعادة ٨٧ — ٨٨ والأحياء ج ١ — ٣٧ وانظر المقارنة ابن خلدون الشفاء ٢٢ — ٥٨ — ٦٩ — ٨٧ — ٩٠ — ٩١

(٢) المصادر السابقة لابن خلدون .

ولا خلاف فى شيء بين المقدمة وشفاء السائل سوى أن أحكامه فى المقدمة هادئة متسامحة إلى حد كبير كتسامح الغزالى سواء بسواء، لكن أحكامه فى الشفاء صارمة لصدورها عن فتوى وحكم قاض مسلم أمام جدل عريض ثار له عصره حتى اضطر تجاوز الخلاف القولى بين المتخاصمين إلى الاشتباك بالأيدى والتضارب بالنعال .

وهو لهذا أصدر حكمه سافرا ليؤكد فى النهاية : أن الإسلام حى قوى ما أفلح المسلمون فى المحافظة على الانسجام بين روحانيته وبين حياته المادية الزاخرة . فاذا مالت إحدى الكفتين أو أهملت فقد الإسلام حقيقته ، وليؤكد أيضا أن التصوف الصحيح مشاركة إيجابية فى الحياة الإسلامية يرفع من مستواها ولا يبتعد عنها على الإطلاق .

(مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦٨/٦٨٥/٦٠٠)



NATIONAL LIBRARY LEGAL DEPOSIT
No. 152 — 1969

Printed by Cairo University Press,
AHMED SALAMA,
Director

Cairo Univ. Press, 685-1968-450 ex.

Letter 18

(1) The letter appears in William Archer, op. cit. pp. 322—323. The footnote to p. 323 has helped us trace the second article mentioned in the letter.

(2) «De Juventute,» in **The Nation,** No. 15, vol. IV., January 9,1909, pp. 575—576.

(3) The question Hardy raises provides the subtance of Archer's «Novelist and dramatist», in The **Morning Leader,** No. 5,212, Jan., 1909, p. 4. Archer quotes this part of Hardy's letter. He begins by affirming «the immense difficulty-not to say impossibility-of finding any common measure for the two arts of narrative fiction and drama ...» He dismisses the question of «imitation» on the grounds that life supp lies the situations in both arts ; «The better, the more more typical, a theme is, the less likely is it to have escaped previous notice ...». He also points out the gradual development of character and action in the novel, and the power of selection and compression demanded of the dramatist.

Letter 19

(1) Possibly a reference to «Mr. George Meredith : A Memoir», in **The Westminster Gazette,** No. 5,003. vol. XXXIII,. May 18, 1909. Archer pays a generous tribute to Hardy as Meredith's «subsequent fellow-king of English Literature».

(2) Hardy's tribute to meredith is published in **The Westminster Gazette,** No 5,004 vol. XXXIII May 19, 1909, p. 8. His tribute in verse appeared under «G. M. (1828—1909)», in **The Times,** No. 38,966, May 22, 1909, p. 10.

Letter 20

Coming at the end the Hardy-Archer correspondence, and bearing no date, this letter presented enormous difficulties in tracing it in **The Westminster Gazette** between May 22, 1909, the date of Hardy's last letter to the paper, and April, 1920, the date which marks Hardy's last visit to London.

Charles Hannan adapted Frances Marion Crawford's novel **A Cigarette Maker's Romance** (1890) in a play in three acts published 1911. It appears that his proposition to adapt Hardy's novel never came to fruition, the reason for this is to be found in Hardy's next letter.

Letter 16

(1) It is not certain which review is meant here. In all probability it was a review of **The Dynasts**, as the publishing of the play coincides with the letter. Archer's interest in drama, and the dramatic nature of the play point to the same conclusion.

(2) There is no indication that the play was performed in Paris, either in the Paris Theatre reviews of the time, or in Marguerite Roberts, ed., **Tess in the Theatre** (Toronto, 1950).

(3) Arthur Bingham Walkley, a dramatic critic.

(4) Cf. **The Life** P. 265,

> ... One prominent actor telling him frankly that he could not play such a dubious character as Angel Clare (wich could have suited him presisely) «because I have my name to make, and it would risk my reputation with the public if I played anything but a heroic character without spot.» ...

Letter 17

(1) Note in W. Archer's hand on the MS,

> «Dinner to Messrs. Vedrenne and Granville-Barker to celebrate the conclusion of their epoch-making mang-ement at the Court Theatre, and the commencement of their campaign at the Savoy. W.A.».

Letter 14

(1) It seems that Archer had sent Hardy a copy of **Real Conversations** before it came out on the market in 1904.

(2) Having sent off the second and third parts of **The Dyrasts** to the publishers towards the end of Sept., Hardy was engaged in correcting the proofs of «A Trampwoman's Tragedy» for the **North Amercan Review**, where it appeared in November, 1903. See **The Life**, p. 317.

(3) Nothing appears in the Law Reports of the British courts of the period about a Roberbson case. This, in conjunction with the absence of Archer's letter to Hardy, makes it difficult to c'ear what this is a reference to.

Letter 15

(1) The letter appears in William Archer, p. 225.

(2) **Real Conversations.**

(3) **The Daily Paper**, No 27, Nov. 3, 1904, p. 10, «Mr. Hardy's New play.»

(4) In the review Archer states that one of Hardy's serious errors is,

> ... that of casting his dramatic dialogue in such an unweildy medium, and one so haunted by incorgruous associations, as quasi-Elizabethan blank verse. It has almost every possible advantage for his purpose. It gives stodgy and conventional air to scenes which ought above everything to be alert and real ; and it constantly beguiles the dramatist into bombast on the one hand or oaths on the other ... and of technical accomplishment in the handlin, of blank verse Mr. Hardy has little enough ....

(a) In comment on Archer's remark on Hardy's intimate knowledge of the history, traditions, and folklore, Hardy's words run thus in the magazine, p. 528.

> Mr. hardy (laughing). Oh, I am not such an encyclopaedia as all that ! ...

This changes in the book into,

> Mr. Hardy (laughing). Oh, one can't be such an encylopaedia as all that ! ...

(b) Of a man whom Hardy saw in the stocks, he says in the magazine, p. 529,

> Mr. Hardy .... I can see him now, sitting in the blazing sunshine with not another human being near except me ....

This is phrased rather differently in the book, p. 33,

> Mr. Hardy .... I can see him now, sitting in the scorching sunshine, with the flies crawling over him, and not another human being near axcept me ....

(c) The last part of sentence, «... though she had said nothing about it on my mother's visit,» (book p. 38) is an addition to what Hardy says about his belief in apparitions in the magazine, p. 531.

(d) To Archer's question if Hardy had known an instance of thought transference, Hardy answers (mag., pp. 532—533).

> It would often happen that, after long silence, both of us would speak of the same person ...

A phrase is inserted in the book, pp. 40—41 and the statement reads,

> It would often happy when walking together, ...

> ... There are times when Mr. Hardy seems to lose all sense of local and historical perspective in language, seeing all the words in the dictionary on one plane, so to speak, and regarding them all as equally available and appropriate for any and every literary purpose. This peculiarity (familiar to readers of his novels) appears intermittently throughout his poems, but in none so obtrusively as in «The Peasant's Confession.» ...

Letter 11

(1) This is a reference to Hardy's Conversation recorded in **Real Conversations.** It was about this time that it appeared in the February issue of the **Pall Mall Magazine.** See vol. XXIII., Jan. to Apr., 1901, pp. 527—537. Nothing about Hardy writing verse appears in the magazine version of the Conversation. or in the conversation as recorded in the book either.

Letter 12

(1) Hardy is referring to the magazine version of the Conversation. Archer was getting the conversations ready for publication. But, as appears from his next letter, Hardy was to change his mind about the additions mentioned in this letter.

(2) Hardy had sent the first part of **The Dynasts** to the publishers at the end of Sept., 1903 and it came out in Dec. See **The Life,** p. 318.

Letter 13

(1) An impromptu note, it seems, sent in haste immediately after the preceding letter.

(2) Such changes as appear between the magazine and the book versions are slight, but they either preserve an impersonal note, bring out an image with more clarity, or underscore an impression that Hardy wants to drive home. Such changes are as follows,

(2) See R. L. Purdy, op. cit., pp. 77—78. The **Tess** play was finished in July 1895 ; a possible production was discussed with Mrs. Patrick Campbell, but nothing came of it. The dramatic version was then sent to Harper and Brothers to arrange an American Production. The play was on at the Fifth Avenue Theatre, New York, 2 March, 1897. It was not until September, 1925 that there was a professional production of the play at the Barnes, then the Garrick Theatres.

Letter 9

(1) It is not cetain what book Archer recommended to Hardy's notice

(2) cf. Note on the reception of **Tess** in **The Life**, p. 246,

> ... Well, if this sort of thing continues no more novel-writing for me. A man must be a fool to deliberately stand up to be shot at.

(3) **Wessex Poems** came out December 15, 1898 ; **The Life** p. 298. Archer's review of the book forms the substance of Hardy's next letter.

(4) **The Well-Beloved, Asketch of Temperament** was serialised under the title **The Pursuit of the Well-Beloved** in the **Illustrated London News,** 10 Oct.-17 Dec., 1892 and came out complete 1897.

Letter 10

(1) The Letter is repoduced in C. Archer, op. cit., pp. 243—244.

(2) The review of **Wessex Poems** appears under «Mr. Hardy as a Poet,» in **The Daily Chronicle**, No. 11, 482, Dec. 21, 1898., p. 3.

(3) The phrase referred to occurs in the following passage from the review,

(5) Archer's criticism of censorship, to which Hardy's words refer, run in the article as folows,

> The influence of a censorship, whether in fiction or the drama, is not to be measured by the work it actually suppresses or deforms, but by the indefinite multitude which it hinders from ever coming into existence.

Letter 7

(1) The article concerned appears under «Jude the Unreal, Mr. Thomas Hardy's New Novel,» in **The Westminster Gazette,** No. 850, vol. VI, November 5, 1895, pp. 1—2. The novel is said to be,

> ...made up of shreds and ends of «advanced» conversation in London drawing-rooms, or of articles on the Woman Question in the monthly reviews-a story the conscious aim of which appears to be to concentrate in itself all the gloom and melancholy of all the revolting members of either sex.

(2) Cf. «Conversation II : with Mr. Thomas Hardy» in **Real Conversations** (1904), pp. 46—47.

> ... What are my books but one long plea against 'man's inhumanity to man-to women and the lower animals ? ...

Letter 8

(1) Archer's notice of **Jude** forms part of his article «Literature in 1895», in which he protests against Andrew Long's pronouncement that there was no English Literature, or English criticism. The article is put in print in **The Daily Chronicle,** No. 10, 552, January 1, 1895, p. 3. The view advanced in the article is that,

> ... Only in a quite subsidiary sense is Mr. Hardy concerned with social ordinances and conventions. They are in his eyes mere accessory stupidities ; the weight of his passionate indictment is directed against the cunning cruelties of Nature.

It was then Archer wrote the article referred to in this letter. It is entiled «Pandering to Podsnap,» and is attachd to the Hardy-Archer collection of letters.

(2) Cf. Hardy's note to the publisher about the end of August, 1895, after he had restored the novel as originally written, in The Life. p. 269.

> On acount of the labour of altering **Jude the Obscure** to suit the magazine, and then having to alter it back, I have lost energy for revising and improving the original as I meant to do.

(3) R. L. Purdy compares Hardy's letter to the editor to a remark in The Athenaeum for 19 October, 1895, p. 536, which runs as follows,

> Complaint has been made by readers of Mr. Hardy's novel in **Harper's Magazine** of the miraculous and perplexing appearance of a child on the scene in the current chapters of the story ...

See Purdy, op. cit., pp. 88, 305.

In fact the words occur in Archer's article,

> Mr. Hardy Thomas Hardy's new novel, **Jude the Obscure,** which has been running under another title in **Harper's** magazine, was subjected to this process (of bawdlerization), with the characteristic result, it would seem, that at one point a casual child appears on the seene without anything to account for its existence ....

(4) The play, it appears, is Sir Arthur Pinero's **The Benefit of the Doubt,** which was on between October 16 and December 27, 1895. Hardy's interest in Pinero goes back to 1881 when the similarity between the dramatic version of **Far From the Madding Crowd submitted** to the managers of the St. James' theatre in 1880, and Pinero's **The Squire** (1881) brought forth Hardy's letters of protest to **The Daily News,** 2 January, 1882, p. 2, and **The Times** for the same date, p. 6. See Purdy, op. cit., pp. 295—296.

Archer's opinion of the play is reprinted in The Theatrical World of 1895 (1896), p. p. 313—321. According to him «... **The Benefit of the Doubt is the truest,** firmest, finest thing Mr. Pinere has yet done ...» The review is dated 23 Oct.

And Mary Jeune says,

> ...It is absurd to say that «The Son's veto,» «A Tragedy of Two Ambitions,» «The Western Circuit,» «To please his Wife,» or «The Melancholy Hussar,» touch a note of sensuality, «for thay are stories any girl might read ...»

This called for an explanation from Archer which appears in the same column that contains Mary Jeune's protest,

> ...I did not say that Mr. Hardy «encouraged the **wanton** exercise» of sexual impulse ; I said (taking Mr. Faux's point of view) that «Life's Little Ironies» and the story I had chiefly in mind was «On the Western Circuit» was less calculated than «Esther Waters» to **discourage unlicensed** manifestations of that impulse ? ...

(3) Archer's review of «Life's Little Ironies» had appeared in **The Westminster Gazette**, No. 334, vol. III., for March 1, 1894, p. 3. He writes favourably of such qualities of simple style, fresh humour, humane philosophy, lavish invention, and dramatic technique, as he finds in the book.

Letter 6

(1) Archer had written a letter protesting against the bowdlerisation of certain parts of **Jude**. The letter was put in print under «Mr. Hardy's Hearts Insurgent,» in **The Daily Chronicle**, No. 10, 466, September 24, 1895, p. 3. The following lines are quoted from the letter,

> ...Strong evidence of this is, I think, to be found in chapter 40, where a child is suddenly introduced into the story in such a manner as to puzzle the reader in a way that can hardly have been intended by the author ...

In answer to this letter Hardy wrote another to the editor, published in **The Daily Chronicle** No. 10, 468, September 25, 1895, p. 3. It goes,

> Little or nothing has been omitted without my knowledge, though I failed to see the necessity for some of the alterations, if for any ...

This prompted Hardy's letter to Archer, and another to the editor dated may 9, and appears under «A Question of Priority,» in **The Westminster Gazette**, No. 84-vol. I., May 10, 1893, p. 2. In this letter Hardy says the MS. of the chapter of «Tess» containing this incident was in the hands of Messrs. Tillotson and Sons, the Syndicate-publishers of Boston, so early as September, 1889 ...,» i. e. «a year and a quarter before the publication of the Swedish tale ...»

Further details about this letter may be found in R. L. Purdy, op. cit., p. 304.

Letter 3

(1) This letter crowns a series of letters to the editor of of **The Daily Chronicle**, which appeared under «The Boycotted Book.» In the issue of the paper No. 10,0332, for May 4, 1894, p. 3, George Moore enters a protest against the boycotting of **Esther Wasters** by Faux's circulating library. In the same column Archer springs to Moore's defence with a protest against Faux's censor of the novel.

(2) The words referred to in Hardy's letter occur in the following passage from Archer's letter to the editor,

> Mr. Hardy is a great and admirable artist, but it is mere hypocrisy to blink the fact that he has introduced into English Fiction a note of Sensuality from which «Esther Waters», at any rate, is free. Mr. Hardy moves in a tepid, quickening atmosphere, and his pessimism, so far from cooling it, merely serves as thermometer to register its heat ...

Archer's letter occasiond a fray into which Edward Clodd and Mary Jeune threw themselves on Hardy's side. Their letters apper in **The Daily Chronicle**, No. 10, 033, May 5, 1894, p. 3 ; and No. 10, 035, May 8, 1894, p. 3 respectively.

Clodd sees Archer's view,

> ...seems to show entire misapprehension of the lofty and earnest spirit which informs writings filled with the tenderest pity for the failures that are born of ignorance-writings coloured by the feeling of sadness which the saviours of mankind have felt more keenly ....

(2) See R. L. Purdy : **Thomas Hardy : A Bibliographical Study** (1954), p. 91. Mr. Purdy mentions Archer as one of the men of letters to whom Hady inscribed a copy of Jude. It is evident from this letter that Hardy inscribed also a copy of **Tess** to Archer, and as appears from the letter dated 21.12. 98, a copy of **Wessex Poems.**

(3) This is a significant «agreement.» As a dramatic critic, and a translator responsible for introducing Ibsen to the English stage, Archer was one of the epoch-makers. This agreement implies agreement with the views advanced by Ibsen in his plays. Hardy's enthasiasm about Ibsen reinforces this conclusion. See **The Life, op.** cit., pp. 225, 234, 256, 292 ; and William Rutland : **Thomas Hardy : A Study of His Writings and Their Background** (Oxford, 1938), p. 252.

(4) Archer's review of the novel appears under «Tess Re-viewed» **in The Daily Chronicle,** No : 9, 549, October 18, 1892, p. 3.

His own agreement with Hardy is manifest in following lines from the review,

> ...In a word, Mr. Hardy has produced a masterly piece of literature, and in so doing has extended the liberties of the English novelist even under the dominion of Mudie. He has proved (to adapt the Napoleonic maxim) that no theme is forbidden to the man who has talent to mould it into truly artistic form.

Letter 2

(1) Archer raises the question of the similarity between the baptism scene in **Tess** and **Alan's wife** in an article entitled «The Horrible in Art, Apropos of Alan's Wife», in **The Westminster Gazette,** No. 18-vol. I., May 6, 1893, pp. 1—2. He says that the Swedish version of a story bearing the title «Alan's Wife» was published long berore Mr. Hardy's «Tess,» and contains the baptism seeme in full .... »

judging men, who could all be tested by their proficiency in their precisely similar aims : e. g., as the best fighter, the best hunter, & c. When aims became diverse, and single occupations even became subbivided in aims, the method should have ended. But still it goes on : which is the biggest writer, Scott or Byron, Browning or Tennyson : even Darwin or Dickens. It is just like asking which is the best colour, red or blue.

I was in London last week. Meredith's death is a great loss. (2)

Sincerely yours,
Thomas Hardy.

Letter 20

Max Gate,
101 Piccadilly, W.
(No. date)

Dear Mr. Archer :

Thank you for the information. I send a line or two to the **Westminster** explaining the history of my baptism for the comfort of timid friends of mine.

Sincerely yours,
Thomas Hardy.

APPENDIX

Letter 1

(1) The date on the MS. is in Archer's hand. Post-mark on the envelope bears the same date. The letter is reproduecd in **William Archer**, op. cit., p. 211. The letter establishes the date on which the relation between the two literary figures was begun.

Letter 18

Max Gate,
Dorchester.
9 : 1 : 1909

My dear Archer :

I have just read your amusing article in «the Nation» [2] and not only amusing but strong and intellectual, like all your articles—which, as I cannot enter into the discussion (not having seen the play) has set me thiking on another branch of the subject, and leads me to ask you why you never write an article on the unfair and disproportionate difference of standard applied to works of the theatre and those of us poor scribblers—I mean imaginative writers-who depend upon the press for making our ideas known. A situation, for instance, which is a stale thing in a novel or dramatic poem, is hailed as one of 'dazzling originality when, after some years, it has been imitated from that novel or poem and appears behind the footlights. [3] Surely a re-adjustment of terms is wanted here, so that the two arts might be reduced to common measure. As you stand so independent of all necessity to flatter the theatre you might do the thing well.

This is an impromptu note (or I should never have written it at all) and I wind up by wishing you a happy new year.

Sincerely yours,
Thomas Hardy

Letter 19

Max Gate,
Dorchester.
21 : 5 : 1909.

My dear Archer :

Many thanks for the column, which, while kind to myself, is comprehensive in its sweep, and starts many trains of thought. [1] Passing over self, I quite agrèe that the stereotyped habit of smart young journalists, of taking the dimensions of differing writers by foot rule, is absurd. But it seems to be incredible. I think it must be a survival from primitive barbarism when it was the natural way of

The onnly occasion on which I met Walkley[3] I rather liked him. But in the Times he is too quizzical and criticizes the author instead of the play. In his own co'umns I could not, of course, strike out vigorously as I might have done in open ground.

Believe me.

Very truly yours,
Thomas Hardy

P. S. Did I ever tell you the real, secret, reason why Tess was never played on the London stage ? Because there was no hero in it, that the manager (could) personate and bring down the gallery, a manager owned it to me[4].

T. H.

Letter 17

I Hyde Park Mansions,
W.
1 : 7 : 07.

Dear Archer :

Unfortunately I cannot be at the dinner[1], though I thank you heartily for asking me. There is no doubt that Vedrenne (and) Barker's better sense of true drama than that possessed by other London managers is about to be rewarded. I tried to get a place at an afternoon performance at their theatre last week—at an hour when one can usually reckon with certainty on finding room, but there was not a seat left in the plac I wanted. I hope they will do as well as the Savoy.

Yours truly,
Thomas Hardy.

I must also thank you for a review in the Daily paper of the Dynasts [3] that faulty performance, as nobody knows it better than I. On one matter I disagree with you : that blank verse must be only used for what is essential in poetry. [4] I hold that it may be applied to narrative, annalistic, or ironical matter that comes between more poetical matter, to preserve harmony with the general form. So that the H (ouse) of Commons debate, which could not possibly be poetical, was a right subject to bring under its rhythm, in the circumstances.

Believe me,

Yours very truly,

Thomas Hardy

P. S. Do you know of an adapter for the stage named Charles Hannan- who adapted A Cigarette Maker's Romance ? [5] He keeps wrting for permission to do «Two on a Tower.» I wonder if he is a decent person ?

T. H.

Letter 16

Max Gate,
17 : 2 : 04.

My dear Archer :

I am much obliged for the review you enclosed, and for the information about Hannan[1]. I have told him through the Macmillans that if he likes to try his hand on Two on a Tower he shall have the right to do so for a year, or possibly two. But as he wanted me to sign to him the sole right, and perpetual, to dramatize the book I do not suppose he will accept what is offered. Anyhow, the book will not be much affected whatever he may do.

A skilled (as I understand) French dramatist, with collaborators, also is adapting Tess for the Paris stage. I do not know what that may come to[2].

Letter 14

Max Gate,
Dorchester.
Nov 17 : 1903.

My dear Archer :

I am obliged to you for the return of the photographs ; and for the book [1] which I will read as soon as I have got through the proofs that I have in hand. [2]

Your point in the Robertson case I quite see now, though perhaps I was in a fog before. As far as personal criticism goes, your own assurance that a wrong has been done is enough for me, from what I know of you. But I am not grounded sufficiently in the matter to take up an assertive position in respect of the facts in question.

Would not a letter to the papers, much in the form of your lucid explanation to me in the one I got this morning, signed by half a dozen people who of their own knowledge can testify to these things, be almost better than an address to Mr. R. himself ?

Sincerely yours,
Thomas Hardy

P. S. The vagaries of juries I know enough about, having to attend assizes twice a year, (and) fortnightly sessions.

Letter 15

Max Gate,
11 : 2 : 04

My dear Archer :

Many thanks for the book, which I have been looking into with interest [2]. Mrs C (raigie)'s talk is, I think, the best, as would be natural, she being such an amusing companion. This bears testimony to the honesty of your reports.

Letter 12

Max Gate,
Dorchester.
Oct 4. 1903.

My dear Archer :

I send back the Conversation [1] with a very few words added where I thought they were required for clearness. Many thanks for letting me seee it. Now that I had forgotten it it reads very well-rather to my surprise—(assuming that I am sufficiently in the public eye to warrant my posing as an interviewed person) I hope the whole volume will prove attractive on your account.

I may be publishing something this autumn that will incidentally interest you a little. If you do not get a copy in the way of reviewing I will send you one. [2]

Sincerely yours,
Thomas Hardy

Letter 12

Max Gate,
Dorchester.
(No date)

My dear Archer :

You will bless me for the trouble I give ! On reading over the MS. I find the original conversation so much more interesting, intrinsically, than the other, particularly your own remaks therein, that I prefer it : and the self conceit of my own words (as I fancied) does not seem so great as in my imagination during a sleepless night. So if you don't mind, we will let it stand, with the change of the few-phrases marked—which express my meaning more accurately, (and) are what I meant to say. Let me have a p. c. to say if it can be so.

Y (ours) sincerely,
T. H.

Letter 10

Max Gate,
Dorchester.
21. 12 98

My dear Archer :

Just a line to thank you for your generous criticism. (2) If I had known that you were to review the book I should not have had the temerity to send you a copy till later.

Your happy phrase, «seeing all the words of the dictionary on one plance», (3) (anent the peasant's confession) touches, curiously enough, what I had thought over. Concluding that the tale must be regarded as a translation of the original utterance of the peasant I thought an impersonal wording possible.

Always yours,

T. H.

Letter 11

Max Gate,
Dorchester.
15. 2. 1901.

My dear Archer :

If you have not passed the proofs for press I sh (ould) like those few words of mine about writing verse omitted. (1) I have a horror of spreading myself before the public ; so that I sh (ould) like the conversation to be as impersonal as possible.

I hope this will not fidget you.

Always yours,

T. H.

I wonder what you are next going to produce on your own account—without reference to newspapers. It will have a great interest for everybody, since you are not all critic and will I think some day be more continuously found in the ranks of the long-suffering criticized.

My wife sends her kind regards, and we wish you a happy new year.

Yours Sincerely,
Thomas Hardy

Letter 9

Max Gate,
Dorchester.
Nov 24. 1898.

Dear Archer :

Your good opinion of a book is quite enough to make me wish to read it—So that I shall accept the novel with pleasure. (1)

As to a novel from me, I don't incline to one. There is no enlightened literary opinion sufficiently audible to tempt an author, who knows that in the nature of things he must always come short of real excellence. I mean that the little sound and just opinion we get is swamped by the flood of ignorant and venal opinion, and is as if it were not uttered at all. And zest is quenched by the knowledge that by printing a novel which attempts to deal honestly and artistically with the facts of life one stands up to be abused by any scamp who thinks he can advance the sale of his paper by lying about one. (2)

At the beginning of December Iam going to send and ask you to accept a copy of my volume of verses, which will come out about then. I have been going to publish it for years. But please don't expect to find much in them. (3)

Yours sincerely,
Thomas Hardy

Yes : The Well-Beloved was published many years earlier as a serial, and reprinted (4)

T. H.

As an imitation of the grotesque contrasts in life the reviews are interesting : this being almost the first book of mine of which I feared that the Job-cum-Ezekiel moralist loomed too largely behind the would be artist. I suppose the times are still too barbarous to allow me to strike a blow-however indirectly, for humanity towards man, woman and the lower animals. (2)

I did not send a copy of the novel, wishing not to bias you if you have to review it. Please accept the one found herewith.

Yours Sincerely,
Thomas Hardy

Letter 8

Max Gate,
Dorchester.
Jan 2. 1896.

My dear Archer :

I read with much pleasure your kind notice of Jude. You see the aim of the story-poor as it is in execution-with an unprejudiced and calm insight which is a contrast indeed to the vision of some reviewers. (1) The very last charges I expected them to bring against a book concerned merely with the doom of hereditary temperament and unsuitable mating in marriage were that it was an attack on marriage in general, that it was immoral, and that the characters who recant their opinions and come to a a sad end were the puppets invented to express personal views in their talk.

I have finished the Tess play. But heaven knows what I shall do with it I have received a large offer for its performance in America ; but in my total inexperience I imagine it ought to appear here first. (2)

Letter 6

Dorchester.
Max Gate,
Oct. 17. 1895.

My dear Archer :

It was very good of you to think the matter worthy of an article from pour pen [1]. I have, in fact, so very little respect for my writing, that my feelings are not much hurt at having to alter it[2]. However, on the first of November the book will be out as written originally—whatever it may be worth.

It is amusing to find that readers have felt irritated at my slip in introducing a child without accounting for his presence[3].

I suppose you were at the play last night, and have duly drawn up your criticisms. I wonder what your opinion is of it. [4]

Yours Sincerely,
Thomas Hardy

What you say about a censorship hindering works from coming into existence is doubly true : it hinders them not only in a material sense, but prevents their being thought of, by exercising an unconsciously paralysing influence. [5]

Letter 7

Max Gate,
Dorchester.
Nov. 14. 1895.

Dear Archer :

I did not think you wrote it. However unamannerly the book it does not equal the unmannerlines of the article. [1]

Letter 4

Max Gate,
Dorchester.
Sept 19. 1895.

Dear Mr. Archer,

You will remember our preparing last year that you should come down here some day. Can you run down for two or three days at the end of next week. Say from Friday 27th or Saturday 28th to Monday. It would be agreat plaeasure to see you.

Yours Sincerely,

Thomas Hardy

Letter 5

Max Gate,
Dorchester.
Sept 19, 1895.

Dear Mr. Archer,

The best train, so as to get you here in time for dinner, is the 2.25 from Waterloo - due here at 6.15.

I hope you will be able to come. I will endeavour to meet you at the station, Sat (urday) next.

Yours Sincerely,
Thomas Hardy

Our life here is quite rural, and you can do what you like.

Would you mind giving me the name and the date of the Swedish magazine in which the story appears ? Also do you know if it can be got in English as I don't read Swedish. Also if «Elin Ameen» is a real name or a pseudonym. [2]

We have taken this house till July, and should be glad to see you if you can call. Monday afternoons are the most likely times for finding us.

Yours Sincerely,
Thomas Hardy

P. S.

If ever you come to see me in Dorset I will take you to the bedroom in which the baptism scene was enacted.

Letter 3

16, Pelham Crescent,
South Kensington.
May 9, 1894

Dear Mr. Archer

I have not the least feeling in the matter of your criticisn in the D (aily) C (hronicle), [1] for though I thought «Sensuousness» or «passionateness» [2] or something of the sort would have been free from the stigma which has come to be attached to «sensuality» I knew that you were perfectly conscientious in your remarks, as I thoroughly believe you to be in all your expressed opinions, however much I may disgree with them.

I read the review in the W. Gazette[3], and thought it very generous though I did not know you were the author.

We are here till the latter part of July (except Whitsuntide) and shall be glad to see you whenever you find time to call.

Yours sincerely
Thomas Hardy

Letter 1

16 Oct 1898

Dear Mr. Archer : I an glad the Tess reached you [2]. I have been so drawn to Y (our) writings that I have often thought of testifying to that agreement by sending a book [3] but I have hitherto been deterred by a fear lest you might have the same volume to review. I am relieved to know that you had written y (our) remarks fist : though I do not think I should have ventured to send it yet if I had suspected that the reviewing had not finished. [4]

Yours sincerely,
Thomas Hardy,

Max Gate, Dorchester.

Letter 2

70, Hamilton Terrace,
London, N. W.
May 7, 1893

Dear Mr. Archer.

I have read with interest in yesterday's **Westminster** your letter about «Alan's Wife» and have a certain small feeling of regret of hearing that the baptism scene in «Tess» was articipated in publication by something like it in some Swedish writer : [1] though the matter is not of much consequence perhaps. I may tell you that my authority for the incident is fact - a member of my own family having been one of the actors in the ceremony, as I describe it which took place in Dorsetshire.

this, they were pioneers of the trend that came to obtain in the nineties. This explains why Hardy was drawn towards Archer's writings.

Hence the importance of this collection of letters. It is primarily for their considerable literary worth that they should see the light. In them Hardy unburdens himself on a number of questions of artistic interest. Moreover, if letters are an index of one's personality and records of his intimate mind, then these letters deserve our attention. In fine, they bring Hardy before us not only as a participant in the trends current in the nineties, but as one of the forerunners of the attiudes and trends that appear in the novels of the latter part of the nineteenth century.

It is to be regratted though that Archer's letters to Hardy do not seem to be available. Among the collections of letters to, and from, Hardy, there is no trace of Archer's [3]. This, joined with the fact that Hardy's last note to Archer bears no date, made the detection work which the editing of the letters involved rather difficult, and where the last note is concerned, rather impossible. Still, the utmost we can hope for is that, by bringing the following letters to the readers' notice we bring the mind of a literary master closer to their hearts and understanding.

---

3. I owe this information to Mr. R.N.R. Peers, Curator of the Dorset County Museum.

It is rather surprising, though, that there is no mention in Hardy's biography, or rather autobiography, of William Archer, of his visits to Max Gate, of their meetings in London. or of **Real Conversations.** in which Hardy figures as one of the interviewed «authors of distinction.» Such matters are recorded by Hardy's official biographer with such meticulous care that the omission is rather odd. Indeed Archer seems to be numbered among the unspecified people with whom Hardy became acquainted in the early nineties. «**Tess of the D'Urbervilles** was also the cause of Hardy's meeting a good many people of every rank during that spring, summer, and onwards.» [1]

On the other hand Charles Archer writes of William Archer's criticisms in the nineties in the **Westminster Gazette** and the **Daily Chronicle** : «they brought him not seldom into pleasant and fruitful relations with authors of distinction-such men as Thomas Hardy, Frances Thompson, William Watson-who before long came to recognise his hand, and were grateful for criticism at once careful, penetrating, and kind. Some of them, too, furnished matter for major works soon to come.» [2]

This relation between Hardy and a writer who can be justly described as one of the epoch-makers, who contributed with his translations of ibsen's plays and his own writings to the stimulation of the atmosphere of mind prevalent in the latter part of the nineteenth century, calls for attention. And indeed the letters do afford ample evidence that both were of the same mind on a number of questions connected with the fight that flared up in the second half of the century between reticence and frankness in literature. Both threw themselves in the fray on the side of individual liberty against collective bourgeois notions of what hardy terms «doing well,» and «doing the right thing», in **The Return of the Native** and **Jude the Obscure** respectively. In

1. *The life Thomas Hardy 1840-1962, (1962 ed.), p. 234.*

2. *William Archer : Life, Works, and Friendships (London, 1931). p. 207.*

THE LETTERS OF THOMAS HARDY TO WILLIAM ARCHER

EDITED BY

AMIN ELAYOUTY, Ph.D.

ACKNOWLEDGMENTS

I should like to tender my thanks to Miss I. Cooper Willis for kindly giving me permission, on behalf of the trustees of the Hardy Estate, to edit this collection of Hardy's letters to Archer, and to the trustees of the British Museum for permission to reproduce them. I should also like to acknowledge my indebtedness to Messrs Macmillan and Co. Ltd. for permission to include copyright material from Florence E. Hardy, **The Life of Thomas Hardy 1840—1928** (1962 ed.) ; to Messrs Allen and Unuin Ltd. for references to **William Archer : Life, Works and Frienships** (1931) ; To Mr. John Brown, editor of Oxford-University Press for quotations from R. L. Purdy, **Thomas Hardy : Abibliographical Study** (1954).

Foreword

In the absence of any indication of Thomas Herdy's acquaintance with William Archer, this collection of letters warrants an interest, biographical and artistic. The letters reveal a certain affinity of thought and temperament between the two literary figures-an affinity that prompted Hardy's first tetter to Archer, and the latter's recognition of some of the most abiding qualities in Hardy's works with which he himself was in sympathy. They also testify to their mutual agreement on certain ethical and aesthetic principles.

A BIBLIOGRAPHY OF UTOPIAN NOVELS

(1871—1879)

BIKKERS, A. V. W. (Translator), *Anno Domini 2071. Translated from the Dutch*, 1871.

CHESNEY, G. T., ANON., *The Battle of Dorking, Reminiscences of a Volunteer*, 1871.

LYTTON, BUTLER, ANON., *The Coming Race*, 1871.

MAGUIRE, J. F., *The Next Generation*, 3 vols., 1871.

BUTLER, SAMUEL, ANON., *Erewhon, or : Over the Range*, 1872.

MACKAY, CHARLES, ANON., *Baron Grimbosh*, 1872.

M'CRIB, THEOPHILUS [pseud. ?], *Kennaquhair, A Narrative of Utopian Travel* by Theophilus M'Crib, 1872.

OCTOGENARIAN, PSEUD., *The British Federal Empire, How it was Founded. A Speech delivered in a certain year of the twentieth century, in a certain City of the Empire*, [1872].

DUDGEON, ANON., *Colymbia*, 1873.

HERMES, PSEUD., Lumley, Benjamin, *Another World, or Fragments of the Star City of Montalluyah*, 1873.

MAITLAND, EDWARD, *By and By. An Historical Romance of the Future*, 3 vols., 1873.

BLAIR, ANDREW, ANON., *Annals of the Twenty-Ninth Century, or the Autobiography of the Tenth President of the World Republic*, 3 vols., 1874.

ANONYMOUS, *Etymonia*, 1875.

ANONYMOUS, *In the Future, A Sketch in Ten Chapters*, «Express» Office, Hampstead, 1875.

DAVIS, ELLIS J., ANON., *Pyrna : a Commune, or Under the Ice*, 1875.

.... *Coralia ; A Plaint of Futurity*, by the author of «Pyrna», 1876.

WATSON, H. C. M., ANON., *Erchomenon, or The Republic of Materialism* By ***, 1879.

Present critics may criticize Lytton's «bourgeois» sentiments, his romanticism and lack of foresight. He did lack some of the essential qualities of the utopist and prophet : a superior mind and an understanding of human needs, for example. Fortunately for the utopian novel as a new or developing literary form, however, **The Coming Race** was largely free from his more glaring faults. «Lytton never thought, or wrote, more clearly than he does in this volume»(99) wrote Oliver Elton years after its publication. Moreover, despite his faults, Lytton was «in some ways a real touchstone of the time»(100) His utopia possessed such a wide appeal because it was a typical product of the time. We may claim that that was no great merit. Topical as the utopian novel often is, its true value lies in its wider and more universal application. But the truth is that Lytton's philosophy is of no great importance here, even though his unprogressive views did contribute to the popularity of his book. It is essentially because he has given «an original turn to an often-used convention», (101) that he is remembered now.

The contemporary reviewers' critical evaluation of the **Coming Race** was, on the whole, uncommonly sound.. Not only did they perceive its specific merits, but in later years, they gave its author credit not always free from censure - for initiating a new literary vogue, which attracted not only the serious writer, but also «the bore and the witling».(102) **The Coming Race** proved to be the successful and popular forerunner of a long line of utopian novels of varying interest and merit. It initiated a vogue which was destined to flourish and outlive its temporary and short-lived popularity and fame.

---

(99) Oliver Elton, *A Survey of English Literature, 1830—1880* (1920), II, 191.

(100) G. K. Chesterton, *The Victorian Age in Literature* [1913], p. 136.

(101) *Cambridge History of English Literature* (1916), XIII, 417.

(102) *Pall Mall Gazette*, XXII (3 Dec. '75), 12.

equality, democracy and a perfect society. Lytton obviously had France in mind when he wrote his novel. He was therefore disappointed to see how little the critics heeded the meaning of his warning. In one of his unpublished letters to Blackwood, he writes : «It is curious to observe how little the critics perceive the application of the Koom-Posh to the state of France.»

As far as the woman question was concerned, the novel was seen by the **Dublin Review** to be almost free from «offensiveness» and «written purely», although it deals with «a topic so incongruous to our best notions of the fitness of things, and trenching in divers departments so clearly on «all we hate», as the assertion of Woman's Rights».(95) In contrast, **The Next Generation** is condemned and the author, J. F. Maguire, M. P., chastised chiefly because he commits the folly of defending «that American importation into our modern thought, which we must not hesitate to stigmatize as odious, known as Woman's Rights.»(96)

Another feather in our author's cap was his treatment of the Darwinion theory which he is said to have touched off «with sublime ridicule, though not from the standpoint of faith, nor ... with a total freedom from its entanglements» (97)

Elsewhere praise of the «views and theories» put forward in **The Coming Race** is more restrained but quite abundant. With few exceptions, the reviewers were uncommonly civil to its «pregnant suggestions» and «profound speculations in human destiny». Even those critics, such as R. H. Hutton and the **Scotsman** critic, who felt unable wholly to approve these views and theories found something complimentary or apologetic to say.

Even George Eliot paid a valuable tribute to the book. In a letter to John Blackwood, she writes that she is glad to see that **The Coming Race** has got into a fourth edition. «Let us hope that the Koom-Posh may be at least mitigated by the sale of a good book or two»,(98) she adds.

---

(95) *Dublin Review,* N. S. XVIII (Jan. '72), 93.

(96) Ibid., p. 78.

(97) Ibid., p. 99.

(98) 29 Oct. 1871, *The George Eliot Letters,* ed. Gordon S. Haight (New Haven 1955), V, 209.

in certain quarters. The **Blackwood's** reviewer is pleased to note that he is «no lover of democracy», and as such, he wins the approval, praise and support of the reviewer, who agrees with him that security and freedom from the scourge of present want or immediate exertion are desirable. So much of utopia «every» one who talks of progress, or believes in it, may rationally adopt». The mischief begins when we go further :

> when we think to realise this hope by some sudden change in the organisation of society ; or when we impart into our programme some absurd idea about **equality** of possessions. Inequality is much better. The **enough** - that is what we want for all, and what èvery rational man wants for himself ...
>
> We do not say that new social organisations may not rise, but they must rise peacefully ; they must be such as are voluntary in their nature, such as do not require political action, political power for their introduction. To seize a man by the throat, and say, Be my brother - we know what that comes to - just murder, and the destruction of that wealth and industry on which all depends. Even when this reliance upon a change in the organisation of society abruptly introduced by political action does not lead to civil war or revolutionary violence, it still does inculculable mischief.[94]

I have quoted the above passage almost in full, because it seems to me an excellent illustration of the strength of reactionary contemporary public opinion towards radical politics, advocating sudden or revolutionary change. It also reveals how well Lytton represents this section of public opinion. He swam with the tide, as it were, and his views were bound to fall on recipient ears, at least in a considerable section of the reading public.

The attitude of both author and reviewer might not seem so surprising, when it is remembered that **The Coming Race** was published at the time when news of the tragic happenings of the civil war in France filled the papers. It was natural to expect that Englishmen should be more easily persuaded in favour of caution, moderation and distrust of idealistic theories than in favour of chimerical schemes of

---

(94) Op. cit., p. 56.

the attitude of the satirist towards the creatures of his imagination. We know with certainty how he looks on the Lilliputians or the Brobdingnags, as well as what he wishes us to think of the Yahoos and the Houyhnhnms. Except for one lapse in the «Voyage to Lilliput», [90] Swift maintains a consistent attitude in every one of his four voyages. Yet even that single example of a change of attitude, which is criticised by W.A. Eddy,[91] is not considered a fault by other critics. Professor Sutherland notes, for example, that «The writer of Utopian satire has usually felt himself free to use his imaginary inhabitants as patterns of virtue or the exact opposite ; he can make his points either way, as Swift was to do in **Gulliver's Travels**, and Samuel Butler in **Erewhon.**» [92] In the case of **The Coming Race**, the trouble is not so much a definite change of attitude as a general air of ambiguity.

The danger of this «interchange of purpose», if not ably handled, is that it can lead not only to minor wrong conclusions, but also to a complete misunderstanding of the ultimate object of a book. For example the **Standard** thought that the dreamer seemed «half to believe in his own imaginings» :

> There is an undercurrent of humour and of irony running through the vision, it is true, but it has nevertheless a half-painful, half-grotesque air of earnestness in it, as though the writer were quite prepared to discover any day the people of which he has dreamt and as though he thirsted for that discovery as a solace to his soul. [93]

Nothing is more ironical than this : a prophetic warning to be taken for a wish-image. The interchange of purpose can add richness and complexity to a work of art, only if it is kept well under control.

These remarks should not suggest, however, that the content of **The Coming Race** was not highly appreciated. At least two of its themes were absolutely showered with laurels. Where questions of democracy and equality were concerned, there was no doubt as to the drift of the satire. The author's conservatism was too evident and I would suggest that it largely contributed to the popularity of the book

---

(90) *Gulliver's Travels*, chapter, VI.

(91) See W. A. Eddy, *Gulliver's Travels* (Princeton, 1923), pp. 111—2.

(92) James Sutherland, *English Satire* (Cambridge, 1958), p. 80.

(93) Op. cit., p. 2.

for the triviality of the political criticisms»[87] she would be inclined to call it his most original work. Such direct disparagement was rather rare in the early reviews, however. Instead, the author's implied criticisms of questions like democratic government, woman's rights and equality of rank and property were highly praised, though mainly by such obviously conservative periodicals as **Blackwood's** and the **Dublin Review.** Lytton seems to have escaped a great deal of criticism as a result of the ambiguity of his attitude. Some critics were quite uncertain how to take his account of the Vril-ya. Lytton himself had already privately explained, that in the handling of the main idea there were «collateral veins of satire or reflection» [88] which could easily bewilder the unwary reader. For the careful reader, there were sufficient indications of the author's attitude. The «Vril-ya» way of life strikes the visitor from above, not only as extremely dull and almost dead but also as destructive of all that is deemed worth preserving in his own imperfect world : vitality, incentive and active joy, to say nothing of literature and all the other arts which with the exception of music were «utterly extinct» in the subterranean world. Moreover, before the end of the story, the narrator does deliver the author's message in unequivocal terms , as we have pointed out. In the course of the book, though, there may have been moments when the «mixture of jest and earnestness, of satire and of serious suggestion» which **Blackwood's** thought would render it «highly popular» [89] - was found «disagreeable» by some readers.

This «interchange of purpose», to borrow a useful term from this periodical, was to become a distinguishing feature of many of the utopian novels of the seventies. They tend to be neither a description of an absolutely perfect world, nor a satirical picture of the existing one, but a mixture of the two. **Erewhon** is the best known example, but **Colymbia** and **Etymonia** also belong to the same type. Utopian pictures generally contain the two elements : the speculative and the satiric. But some kind of relation or perspective should be clearly established between the real and the ideal. In **The Coming Race,** as some reviewers complained, it is not always clear how the author regards his utopia and utopians. In **Gulliver's Travels,** the supreme example of this kind of satirical writing, there is no doubt at all as to

(87) *Academy,* IV (1 May '73), 164.

(88) *Life,* II, 468.

(89) Op. cit., p. 46.

attributed to Maguire and the authors of **Anno Domini 2071** and **The Coming Race**, the discovery of a new kind of «sensational» fiction, realised that in their works sensationalism was obviously coupled with a serious purpose and an element of prophecy. The **Quarterly Review** points out that the author «concerns himself with an interesting class of mysteries, the result of the rise and triumph of science», and with its effect «on the social polity of a nation» in particular(81) .

On the whole, the reviewers seem to agree that the «engrossing tale», the «spice of romance» and the «healthy humour» add to the interest of the strange world.

Equally interesting is the great importance they attached to the sense of reality of the imaginary world, thereby recognizing another aspect of the utopian novel. The reality of the «Vril-ya» world satisfied the most critical reviewers. They nearly all noted and commended the author's ability to invest his world with a remarkable and almost painful sense of reality. Blackwood's claims that «the style in which all is described is so clear and so direct, and the imagination is so well kept in hand, that as we read on there comes over us an oppressive sense of the reality of this underground world.» (82) The **Dublin Review** holds that given «the extravagance of the assertion it starts with, and maintains - this description of subterranean life ... is worked out very consistently, and leaves a strong impression on the mind.» (83). The reviewer recognizes in it «a good deal of the naturalness and unforced description which so wonderfully keep up the illusions in Swift and Defoe.» (84) The **Times** finds the narrative «wonderfully life-like» (85) and the **Daily News** praises «the simple, cirumstancial narrative» for its air of reality and truth.

When we turn to the intellectual content of **The Coming Race**, we find less general agreement among the critics. Some of them disputed the importance of this content, others the author's success in conveying his views. Edith Simcox, for example, briefly referring to the book in an article on Lytton's works, after his death, remarks that «but

---

(81) Op. cit., p. 509.

(82) *Blackwood's*, CX (July '71), 49.

(83) Op. cit., p. 93.

(84) Ibid., p. 99.

(85) *Times* (30 Aug. '71), p. 4.

(86) *Daily News* (18 May '71), p. 5.

written and ingeniously worked out, it hardly showed the force of execution which would be necessary to make it an unequivocal success» (76) The **Standard** which thought it too serious for a joke, and too extravagant for a sermon and complained that «we hardly know what is the author's purpose in this book», willingly allowed that «he writes with skill and vigour - often with eloquence and pathos, and sometimes with a fine and delicate humour», «Nor can we deny that there is much in the fable ... to give us matter for thinking» (77) It is interesting to note that the **Saturday** reviewer is also the only one who seems to have utterly misunderstood the author's attitude towards the radical views expressed in the course of the book. This suggests that his judgement of the novel might have been influenced by his misunderstanding of its drift. The **Standard** too could have been prejudiced by its wrong conjecture of the author.

The Coming Race was regarded as satire by some critics and as pure fairy-tale by others, but mainly as a Utopia or «fanciful novel», based on semi-scientific possibilites and a speculative foreshadowing of certain political and social developments, or a «half-satirical, half-dreamy [draft] of futurity» (78) as R. H. Hutton has aptly put it. It was described as «suggestive» and «interesting» and the author was credited with «a serious purpose» and extensive knowledge, well applied in the attempt «to translate the thought of the day into the language of fiction» (79) - two essential items in the equipment of the utopian novelist.

The novel was seen to combine entertainment and instruction. The **Athenaeum** points out that the author's description of an ideal people, «containing so much graphic variety as to render it an engrossing tale to the mere reader for amusement», «has beneath it an undercurrent of quiet irony, pungent but always inoffensive, which will recommend it strongly to the more serious student of politics, and may afford many a pregnant suggestion to the statesman or philanthropist» (80) It is interesting to note that the essentially intellectual quality of the utopian novel as well as its incidental «sensationalism» were clearly distinguished by the reviewers. The **Dublin Review** which

(76) *Saturday Review*, XXXI (27 May '71), 674.

(77) *Standard* (30 May '71), p. 2.

(78) Op. cit., p. 666.

(79) *Quarterly Review*, CXXXIV (April '73), 509.

(80) Op. cit., p. 649.

The novel was almost unanimously acclaimed as «a very remarkable book«[67] «a marvellous production»[68] «a very fanciful and ingenious fiction»[69] and «a singularly able satire»[70]. The **Scotsman** declares that «It is a charming essay, full of fancy, poetic colouring, and kindly sarcasm», adding that among the books of the season», alike for its originality and for its literary merits, it must take a foremost place»[71]. The **Dublin Review**, in the course of discussing «Fictions of the Future», claims that it is of such remarkable quality that «in truth nothing in the way of fiction can go beyond it ; few things in the way of fact» [72]. The **Examiner** holds that its «literary skill and the wisdom that speaks through it are, indeed, so great, that ... George Eliot might claim it as one of her most finished productions» [73]. **Blackwood's Magazine** winds up a long review of this «very clever book» with these highly confident words : «We are certain that it will be very extensively and very admirably read»[74] .

However dubious of the critical insight of some of these reviewers one might be, one must admit that such widespread agreement is indicative of a certain degree of merit. Even such guarded pronouncements as that of the **Athenaeum** are extremely suggestive : «Were it not that ambitious comparisons are often as damaging as faint praise, one would be inclined to pronounce that the mantle of Swift had fallen on the shoulders of the author of «The Coming Race»[75]. The comparison with Swift is important because apart from being complimentary to Lytton, it implies a realisation of the utopian nature of the book. Many reviews pointed out the resemblance between **The Coming Race** and utopias. Blackwood's claimed that it deserved a place on the shelf beside **Utopia** and **Gulliver's Travels.**

Detractors of the book were very few, but even they could not help yielding to some of its qualities. The **Saturday Review**, one of the few periodicals to damn it, thought that «Though the book is well

---

(67) Times (30, Aug. '71), p. 4.

(68) *Blackoods*, CX (July 871), 46.

(69) Ibid., p. 47.

(70) *Scotsman* (30.May '71), p. 5.

(71) Ibid.

(72) *Dublin Review*, N. S. XVIII (Jan. '72), 93.

(73) *Examiner*, No. 3305 (3 June '71), p. 560.

(74) Op. cit., p. 61.

(75) *Athenaeum*, No. 2274 (27 May '71), p. 649.

Opinion wrote, after quoting the **Times'** annoucement of the author's name : «some readers may remember that when «The Coming Race» was published, there was no end of speculation as to its authorship, but we do not remember that Lord Lytton's name was ever connected with it».[62] If this statement does not finally dissipate any remaining doubts on this point, then the fact that the novel was not mentioned in some of the earlier obituariès of Lord Lytton [63] should do so. It may also be noted that it came in for its share of praise in the later articles as well as in the reviews of the posthumous novels, **Kenelm Chillingly** and **The Parisians** [64].

Lytton's claim that **The Coming Race** owed its popularity to the praise of the reviewers may, perhaps be partly true. They did find it notably worthy of praise.

Judging by the number, length and prominence of the reviews, this first utopian novel had a prominent press reception. It was prominently and extensively reviewed in such important organs of literary opinion as the **Athenaeum**, The **Saturday Review**, and **Spectator**, in such outstanding dailies as the **Times** and the **Scotsman**, as well as in such authoritative quarterlies as the **Dublin Review** and the **British Quarterly Review**. In less than a month after its publication, it was advertised in the **Spectartor** with four highly eulogistic notices from the **Athenaeum, Daily News, Standard** and **Scotsman**.[65] A week later a fourth notice from the **Examiner** was added. That the **Times** should discuss an anonymous novel in a review, three and a half columns long, on its fourth page and conclude by recommending it to the perusal of its readers, is an unmistakable indication of success. The **Spectator's** article on «Satiric Utopias» singled out **The Coming Race** as «the most elaborate» and «by far the cleverest» of the works dealt with.[66] Altogether, it was reviewed in at least fourteen periodicals and dailies.

---

(62) *Public Opiniom*, XXIII (25 Jan. '73), 112.

(63) e. g. *Athenaeum.*, No. 2361 (25 Jan. '73), pp. 112—3, *Spectator*, XLVI (25 Jan. '73), 106—7, *Blackwood's*, C XIII (March '73), 356—78.

(64) E. g. *Academy*, IV (May '73), 161—4 ; *Westminister*, N. S. XLIV (July '73), 257—8 and XLV, (Jan '74), 289—91 ; *Edinbrugh Review*, CXXXIX (April '74), 383—417.

(65) *Spectator*, XLIV (3 June '71), 685.

(66) The other works were : *Anno Domini 2071*, «The Battle of Dorking», and «The Travels and Adventures of a Philosopher in the Famous Empire of Hulee.»

he «never could thoroughly understand» why Lytton insisted on keeping the secret.(57) These words indicate very clearly that the secret had not been disclosed before the author's death. During his life, Lytton was satisfied that no one «had hit on the right guess».(58) He wrote to tell Blackwood that on one occasion, he was «assured that The Coming Race was by Phelps» (59) The reaction of the periodicals to the announcement of the author's name also indicates that there had been no leakage. This point is being dealt with at such length, because it is my purpose to establish the facts of the case. Critics like Henry Festing Jones, Ernest Baker and F. N. Furbank who had no clear idea of the issue, wrongly assumed that **Erewhon** owed its early success to its being ascribed to the author of **The Coming Race,** who was rumoured to be Lytton. It is essential for an accurate study of the rise of the utopian novel and the reception of both **The Coming Race** and **Erewhon** that such an assumption should be refuted. Both these novels were judged on their own merit.

The disclosure of Lytton's name was a surprise to the public and the critics alike. In the last lines of an article on Lytton's novels, the **Times** announced : «we believe it will be a surprise to every one to learn that it was Lord Lytton who was author of the **Coming Race,** as well as the sparkling Parisians, now coming out in **Blackwood** [sic]» (60) The Athenaeum commented on the disclosure in almost identical terms, adding : «An acute critic has told us that he surmised the authorship from the similarity of the opening sentences of «The Coming Race» to the opening sentences of [Pelham]».(61) It goes on to say that it was a remarkable circumstance «that a veteran author should late in life have turned to a new branch of literature with success». This would suggest that if such a surmise had been made, no great weight was attached to it. It can also be safely assumed that it was not made public. In a «Notabilia» on the «Author of **The Coming Race, Public**

---

(57) The *Athenaeum* wrote, «It is said that the reason he so strictly concealed the fact that he wrote «The Coming Race» is, that it contains a profession of his faith, a profession he always shrank from making openly. His race believe ... in a Supreme Being, The All-Good, but hold no other dogmas, and use no religious rites» (No. 2364, 15 Feb. '73, p. 213).

(58) Undated unpublished letter (probabaly end of 1871).

(59) Ibid.

(60) *Times* (21 Jan. '73), p. 8.

(61) The Editor's Literary Gossip», *Athenaeum.,* No. 2361 (25 Jan. '73), p. 116.

Conjecture as to its authorship was by no means wanting. About a month after the publication of the book, the **Athenaeum** announced that it was «generally attributed to Mr. Laurence Oliphant.» (50) A few weeks later, Oliphant repudiated the alleged authorship in a letter to the **Athenaeum** :

> I have been informed that the authorship of a very remarkable work which has lately appeared, entitled «The Coming Race», has been attributed in your columns to myself. Permit me to say that, while I recognize the literary merit of the work, I am not its author, nor in any way responsible for, or in sympathy with, the very peculiar views which it contains. (51)

Nevertheless the book seems to have continued to be attributed to him. As late as October 1872, Charles Dickens, Junior, in the course of an article entitled «A Novel Race», refers to Mr. Oliphant's «undoubtedly» clever book. (52) Meanwhile the **Standard** had suggested «a name not unconnected with Harris and the «Brotherhood of Love»» (53) R. H. Hutton implied that the author could be a woman by talking about «his (or Her) Utopia». (54) The **Times** threw in the suggestion that the author, «judging from his English, had German rather than Yankee blood in his veins», (55) as the nationality of the narrator of the story might suggest.

Lytton himself jealously guarded the secret to the end of his life. The only people whom he took into his confidence, besides his own son, were his friend John Forster and Lady Sherbourne. The prolonged secrecy seems rather incomprehensible after the successful launching of the book, but Lytton did insist on it. Only after his death in January 1873 did Blackwood's announce that the author of **The Coming Race** which had «achieved a high reputation, and passed through seven editions», (56) was Lord Lytton. The writer candidly confessed that

---

(50) The Editor's «Literary Gossip», *Athenaeum*, No. 2277 (17 June 71), p. 754.

(51) Ibid., No. 2283 (29 July '71), p. 144.

(52) *All the Year Round*, N. S. VIII (5 Oct. '72), 491.

(53) *Standard* (30 May '71), p. 2.

(54) *Spectator*, XLIV (3 June '71), 666.

(55) *Times* (30 Aug. '71), p. 4.

(56) *Blackwood's*, CXIII (Feb. '73), 258.

this total indicate, moreover, that demand for the book was not only great but that it mounted almost steadily during the first two years :

Impression	Date	Copies
1st	May 1871	1050
2nd	Aug. 1871	263
3rd	Aug. 1871	263
4th	Oct. 1871	260
5th	Oct. 1871	263
6th	March 1872	766
7th	Feb. 1873	525
8th	March 1873	788

The printing impressions which seem «very small compared with present day practice», says the Blackwood director, were not so small for the seventies.

In the periodicals it did create a sensation. Mrs. Oliphant states that it «completely baffled the critics». (47) This was not entirely due to the anonymity of the author. Although the anonymity might have helped to arouse a little more curiosity, it also meant that the book was judged on its own merit. It is worthwhile, therefore, to clarify the question of the authorship, before dealing with the reviews.

It is well known that Lytton was in the habit of publishing his books anonymously, not only to escape the malice of the reviewers, whom he accused of being unjustly critical of him, but also to avoid «trading upon his reputation as a man of letters.» (48) His works were unmistakably his, however, that their authorship was almost immediately discovered. **The Coming Race** was a notable exception. This was partly due to the author's taking every possible precaution to put the public «on the wrong scent» (49) and partly because it was entirely different from anything he had written before.

(47) Mrs. Margaret Oliphant, *Annals of a Publishing House* (1898), III, 82—3.

(48) No. 2361 (25 Jan. '73), p. 113.

(49) Not only did he choose an American for the narrator of the story, but he also dedicated it to Max Müller whom he did not know.

How did **The Coming Race** strike its contemporaries ? How was it received and how far did this reception influence the development of the utopian novel since 1871 ?

Less than a week after the book appeared, Lytton wrote to his son announcing that **The Coming Race** was out and adding :

> As yet I have seen no 'opinions about it, except in letters to Blackwood from Max Müller and Sir A. Grant, another philosopher, very eulogistic. But it has not come before the public yet and it seems uncertain whether it will be a great hit or a failure(43).

A few days later, the uncertainty at the end of the letter is party dissipated by the favourable opinions expressed of the book :

> Blackwood tells me that the opinions he hears privately are very enthusiastic, chiefly from professors and scholars, and the papers usually most hostile to me are wonderfully civil to it, **Spectator, Examiner, Athenaeum, Scotsman** - all my wonted foes. Nevertheless, it does not seem to get fairly before the public, and I do not hear it discussed or see it about. I daresay its sale will be limited(44).

Assured of an enthusiatic press reception, Lytton was now anxious for a popular success. In both respects, **The Coming Race** proved remarkbly successful. Lytton's prediction that if it appeared «unbeknown» it would «create a senation and have a large sale», was fully realized. «People read and talked about it» (45) and it was generally established as a popular masterpiece.

Its sale was by no means limited. The sales figures supplied by courtesy of the publishers show that it was considerable. The number of copies sold was, according to the present director of Blackwood and sons, definitely «above the average for novels of that period.» (46) The first eight impressions totalled 4178 copies. The particulars of

---

(43) 19 May 1871, *Life*, II, 468.

(44) June 1871, Ibid.

(45) *Saturday Review*, XXXV (21 June '73), 827.

(46) Information supplied to the present writer in October 1959.

himself, by unbecomingly declaring his love, when Zee swoops upon him, takes him home and puts him to bed like a naughty child. The mischief has already been done however, and the execution of the culprit is decreed for the following day. After unsuccessfully pleading her own cause and pathetically calling on the young man to marry her and go away with her to another region, Zee decides to assist him to escape to his own world. With the help of her «Vril-staff», she bores a way for him into the rock through which he had descended and which had since been sealed up, and there bids him farewell.

Of the characters of **The Coming Race** only little can be said. Besides the narrator himself, only Zee and Taë are slightly more than mere figures used by the writer to tell his tale and convey his views. Zee, at rare moments, achieves a certain degree of reality. At the scene of separation, when she heroically masters her emotion, she aquires a kind of dignity and majestic beauty that almost melt her hard-hearted «tish». The child Taë is the only creature in whose company the stranger feels a certain degree of safety and an almost mutual understanding. We are touched by his concern for the young man and his willingness to die with him, if that would alleviatle his fear of death. At an earlier moment, we watch him mercifully pick up and restore to the water, the fish that had been scattered on the borders of the lake, after the destruction of the reptile. He alone seems to retain some of the more human qualities of our own imperfect race.

Judged by ordinary standards and solely according to the merit of setting, story, action and characters, **The Coming Race** cannot be highly rated. In the kind of novel that it represents, however, «purely literary qualities» are not «the point»(41) and therefore possess no great importance in themselves. They are generally regarded as part of the sugar-coating of the all-important pill. Yet in this particular case, and this is part of Lytton's achievement, the sensational and intellectual aspects or the narrative framework and the utopian content are so well fused that the book possesses a unity which is often sadly lacking in novels of purpose. Paying tribute to Lytton, Dupont rightly claims that his achievement lies in developing the traditional dramatic processes of the utopian novel. It is there, he maintains, that one ought to look for his original contribution towards the development of Utopia(42).

---

(41) A. Clutton Brock, «Samuel Butler», TLS (8 Oct. 1908), p. 329.

(42) See V. Dupont, *L'Utopie et le Roman Utopique dans la Littérature Anglaise* (Paris, 1941), p. 413.

unequal conflict which, in the absence of more dramatic issues in novels of this kind, helps to maintain the reader's interest in the tale. The visitor is completely powerless among those strangely superior and unscrupulous people. Once maddened by fright and horror, for example, he springs at one of them like a wild beast, only to discover that a touch of their fingers is sufficient to destroy him. He narrowly escapes annihilation by the «Tur's» staff, when he is first discovered in the land of the «Vril-ya», thanks only to the sudden liking a little boy called «Taë» takes for him. At later moments of his stay, he is pleasantly surprised to discover that the servant attending him and his host is an automaton, that the «Vril-ya» could fly or that by hypnotyzing him with the help of their «Vril» powers, they had learnt his language. Intense moments of suspense occur not only at the beginning of the story, when «alone in the bowels of the earth», the traveller finds himself threatened by an enormous reptile, but also later when taken by «Taë» to witness the destruction of another, he is used as bait to decoy the monster out of the lake. Picturesque descriptions are plentiful especially during a visit to the countryside.

Towards the end of the second third of the book, rather late by ordinary standards, a love interest is introduced, no doubt to intensify the interest and accelerate the action. The «Tish», as the guest is called by way of endearment for this rather pet-like creature, becomes increasingly aware of the excessive attentions of his host's daughter, the clever and mighty Zee. The realisation that she might have fallen in love with him strikes him like a thunderbolt. He can only think of the great danger her love must expose him to, if his surmise is correct. No marriage would be allowed between a «Gy» and a creature with carnivorous teeth (the «Vril-ya» are vegetarians). It would adulterate the race. The penalty would be immediate death. The «Tish» himself would never contemplate the possibility of marrying Zee of whom he stands in mortal dread. In his terror, he throws himself on the mercy of his host. But in that land of emancipated women, fathers, of course, have no possible influence on their daughters and all he can do is to advise his guest to exercise his patience. To complicate matters, the unlucky stranger meets a delightful young «Gy» who is small, delicate and altogether more to his taste than the tall, strong and muscular Zee. She turns out to be no less than the daughter of the «Tur» himself. Yet the fascinated male, half-forgetting his own danger and the customs of the «Vril-ya» community, is on the point of making a fool of

Lytton obviously enjoyed his «solemn Quizz» on radical politics as much as he enjoyed his «Quizz on Darwin». Besides he must have felt that he was fulfilling his task as a writer, by trying «to refine the coarse, and to ennoble the low» by «endeavouring to dematerialize and exalt the standards of opinion.» (37) Lytton believes in aristocracy, nobility, autocracy and established order, all faultlessly represented in his subterranean utopia but apparently also in moderation. The multiple good qualities of the «Vril-ya» combine to make them «the most perfect nobilty which a practical disciple of Plato or Sydney could conceive for the ideal of an aristocratic republic» (38) . Unfortunately their world is too perfect for man to endure. «Ennui» soon aggravates the sense of awe and fear felt by the guest from the imperfect world. He longs for a change, «even to winter, or storm, or darkness» (39) . all unknown to the «Vril-ya». He begins to feel that «whatever our dreams of perfectibility, our restless aspirations towards a better, and higher, and calmer sphere of being, we, the mortals of the upper world, are not trained or fitted to enjoy for long the very happiness of which we dream or to which we aspire». This is evidently the moral of the tale. To bring his point home, Lytton unflinchingly abandons suggestion and resorts to more direct measures. The «Vril-ya» are said to have realised «ideas which have been broached, canvassed, ridiculed, contested for ; sometimes partially tried, and still put forth in fantastic books, but have never come to practical result» (40). Yet the narrator affirms that if you would take a thousand of the best and most philosophical of human beings you could find in London, Paris, Berlin, New York or even Boston and place them in that beatified community, in less than a year, they would either die of ennui or attempt a revolution.

In the course of presenting the groundwork of ideas, or the «intellectual core» underlying this ideal community, the fictional or sensational framework is fully exploited. Throughout the fairly conventional and simple narrative, thrilling surprises, exciting incidents, intense moments of suspense, touches of humour and pathos together with picturesque descriptions supply a good deal of relief. The sense of awe and dread felt by the «underground visitor» runs through the story, holding it together. It supplies the element of danger and

---

(37) Lytton, *England and the English* (1833), p. 378.

(38) *The Coming Race*, p. 185.

(39) Ibid., pp. 262—3.

(40) Ibid., p. 265.

believe that love means more to her than to the man and that her happiness means more to the family. Lytton carries this reversed situation **«ad absurdum»** by making the young men play the part of the coy, reluctant and prudish young women of the early Victorian period. A young «A» will never allow himself to confess his love - this being highly unbecoming - before he has been told that he is loved. It is impossible not to perceive the absurdity of extending the analogy so far. This is one of the few moments in the story, when the author lets his prejudices run away with him. Othewise the satire is so mild and the balance between «satire and reflection» so well maintained that some reviewers were unble to tell when the author was being ironical and when he was not.

In contrast, in dealing with democracy and «Radical Politics» in general, Lytton takes every precaution not to blur the issue. In the same manner as Swift uses in the «Voyage to the Houyhnhnms» to expose the follies of his countrymen, the young American is made to humiliate himsalf by (boasting to his hosts about the) democratic form of government, which they scornfully describe as «Koom-Posh» or Hollow Bosh. Unaware of their attitude» he proudly dwells on :

> The excellence of 'democratic institutions, their promotion of tranquil happiness by the government of party, and the mode in which they diffused such happiness throughout the community by preferring, for the exercise of power and the acquisition of honours, the lowliest citizens in point of property, education, and character.(36)

Lytton puts in the young man's mouth words that he would never have used if he had really been a lover of his country. That democracy is the rule of «the lowliest citizens» is the author's own view. The stranger's recital strikes his wise listeners with unspeakable consternation, just as Gulliver's account of war had disturbed his master. The American is warned on the pain of death and the destruction of his people not to repeat to any of the «Vril-ya» a word of his barbrous country. The «Vril-ya» look on the inhabitants of democratic societies as savages whose wretched existence is passed in perpetual change, on equality as a ridiculous myth and the rule of the many as an impossible chaos.

---

(36) Ibid., p. 44.

Some aspects of this utopia, nevertheless are more satirically treated than others. Questions of equality and democracy in particular seem to be persistently ridiculed. So is the question of Woman's Rights, though the satire here is lighter and more amusing. Indeed Lytton's treatment of the woman question is one of the best things in his book.

In «Vril-ya», marriage customs tend «somewhat to the advantage of the male», [34] the reason being that the females, «whether owing to early training in gymnastic exercises or to their constitutional organisation ... are usually superior to the [men] in physical strength (an important consideration of female rights).» They are also more muscular, but above all they have a readier and more concentrated power over «Vril». Marriage, therefore, binds husband and wife together only for a period of three years. At the end of each third year, either partner can divorce the other and is free to marry again. At the end of ten years, the man has the privilege of taking a second wife, and allowing the first to retire «if she so please». It is difficult to decide whether satire or wishful thinking is uppermost in these views. Lytton's disparaging attitude towards the woman question has been attributed to his own painful experience of married life. Whatever truth there may be in this explanation, it is presumably right to maintain that Lytton had enough knowledge of the reading public to realize that an ironical treatment of the subject would be far more amusing than a vehement attempt to defend it. Faithful to the conventions of utopian writing, Lytton adds that, in this underground utopia, whatever theories of marriage and divorce the «Vril-ya» hold, as far as actual life is concerned, these theories are never abused. Divorce and polygamy are extremely rare and the marriage state is happy and serene. Feminine waywardness seems to have been sufficiently curbed, since one deplorable lapse on the part of a giddy «Gy» or woman nearly drove all the «Ana» or men of the community to another region. No woman had since been known to use her power against her husband. «But there is one privilege the «Gy-ei» carefully retain, and the desire for which perhaps forms the secret motive of most lady asserters of woman's rights above ground. They claim the privilege, here usurped by men, of «proclaiming their love and urging their suit.» [35] The «Gy» is the wooing party because the «Vril-ya»

---

(34) Ibid., p. 75.

(35) Ibid., p. 76.

«could seldom be induced to retain it after the first approach of old age.» The reason is not far to seek :

> There was indeed in this society nothing to induce any of its members to covet the cares of office. No honours, no insignia of higher rank, were assigned to it. The supreme magistrate was not distinguished from the rest by superior habitation or revenue. On the other hand, the duties awarded to him were marvellously light and easy, requiring no preponderant degree of energy or intelligence. [32]

Whether the author approves of this state of affairs or is gently smiling at it is not easy to decide. This ambiguity seems to be part of his attempt to suggest the lack of zest and vitality which characterizes his strange world. The «Tur's» duties were light, however, because in the absence of war and crime, there were no armies to maintain and no police to appoint and direct. It is typical of Lytton, nevertheless, that when he makes such an apparently sweeping generalization as this ; «What we call crime was utterly unknown to the «Vril-ya ;» and there were no courts of criminal justice», [33] he stops to qualify it with reference to the rare instances of civil dispute which were referred for arbitration to friends or to the Council of Sages. As in most utopias, there were no professional lawyers and laws were but «amicable conventions» for «there was no power to enforce laws against an offender who carried in his staff the power to destroy his judges». Lytton's case is well supported by argument and illustration. One cannot easily criticise him for not sufficiently allowing for the weaknesses and passions of man in general. He clearly and patiently informs us that the moral perfection of this race was the result of a long process of habituation.

Lytton neglects no aspect of his utopia. One feature after the other is presented with the same laudable attempt to achieve actualization and concretion which are noticealble from the beginning of the novel. Questions of property, money, labour, education, marriage and relegion are all fully and unobtrusively dealt with. Even language is not overlooked. Indeed the chapter containing the account of it was thought ingenious by many reviewers.

---

(32) Ibid., pp. 61—2.

(33) Ibid., p. 62.

It is a race of supermen both physically and morally. Nonetheless the imagery used here conveys a sense of statuesqueness and deadness as much as of grandeur and godliness. This, I feel, is one of Lytton's masterly fore-strokes. It is his object to show how stagnant the perfect world of these creatures is.

The first glimpse of the female of the species introduces another important theme :

> The females were of taller stature and ampler proportions than the males ; and their countenances, if still more symmetrical in outline and contour, were devoid of the softness and timidity of expression which give charm to the face of woman as seen on the earth above. [30]

Once more this simple piece of information prepares the ground for Lytton's satirical treatment of Woman's Rights. The women of this highly developed race have attained all their rights, but only after developing superior physical power and not without losing the femimine charm which distinguishes their sisters in the world above.

The moral superiority of this race is to be seen in their perfect civility and discipline. All rudeness is unknown to them. Obedience to the rule has almost become an instinct, planted by nature rather than instilled by fear. «No happiness without order, no order without authority, no authority without unity» [31] is a favourite proverb with them.

It was the discovery, at a late stage of their history, of «Vril» which miraculously changed all aspects of life in this underground region. «Vril» is a power that combines electricity, magnetism, galvanism and other properties of nature. Its most far-reaching results were in the sphere of «social polity». Government by force disappeared and war ceased between the Vril-discoverss.

The «Vril-ya» or the people of this utopia, were ruled by a «benevolent autocracy». The supreme magistrate or «Tur» was elected by the community and nominally held his office for life, but

(30) Ibid., p. 29.

(31) Ibid., p. 63.

title suggests some parallels with **The Coming Race.** [27] In Lytton's subterranean world, however, the wings are but a minor detail. The face was more remarkable :

> But the face ! it was that which inspired my awe and my terror. It was the face of man, but yet of a type of man distinct from our own extant races. The nearest approach to it in outline and expression is the face of the sculptured Sphinx - so regular in its calm, intellectual, mysterious beauty. Its colour was peculiar, more like that of the red man than any other variety of our species, and yet different from it - a richer and a softer hue, with large black eyes, deep and brilliant, and brows arched as a semicircle. The face was beardless ; but a nameless something in the aspect, tranquil though the expression, and beauteous though the features, rcused that instinct of danger which the sight of a tiger or a serpent arouses. [28]

The subterranean race seems to be a highly developed type of man, possibly descended from a variety of the red man (this has its ironical implications) and now possessing mysterious terrors for our inferior race.

At a later opportunity and in a calmer state of mind, the traveller contemplates a number of the strange people and is therefore more explicit in describing them. They were :

> All more or less like the first stranger ... above all, the same type of race - race akin to man's, but infintely stronger of form and grander of aspect, and inspiring the same unutterble feeling of dread. Yet each countenance was mild and tranquil. and even kindly in its expression ... . They seemed as void of the lines and shadows which care and sorrow, and passion and sin, leave upon the faces of men, as are the faces of sculptured gods, or as, in the eyes of the Christian mourners, seem the brows of the dead. [29]

---

(27) *The Life and Adventures of Peter Wilkins, A Cornish Man : Relating Particularly, His Shipwreck near the South Pole ; his wonderful Passage thr' a subterranean Cavern into a kind of new world ; his there meeting with a Gawry or Flying Woman, whose life he preserv'd, and afterwards married her ; his extraordinary Conveyance to the Country of Glums and Gawrys, or Men and Women that fly. Likewise a Description of this strange Country, with the Laws, Customs, and Manners of its Inhabitants, and the Author's remarkable Transactions among them. Taken from his own Mouth, in his Passage to «England», from off «Cape Horn» in «America», in the Ship «Hector» ... etc. (1751).*

(28) *The Coming Race*, pp. 16—7.

(29) Ibid., pp. 22—3.

The perfect utopian setting is thus suggested by the rare phenomenon of bright and warm weather which is neither too oppressive nor too hot. The buildings too are different : more grand, graceful, ornamental and altogether on a larger scale than those of the world above. It is the inhabitants, however, that strike the stranger with awe and wonder and introduce what is meant to be the leading idea of the book. This is the first glimpse we get of them :

> And now there came out of this building a form - human ; was it human ? It stood on the broad way and looked around, beheld me and approached. It came within a few yards of me, and at the sight and presence of it an indescribable awe and tremor seized me, rooting my feet to the ground. It reminded me of symbolical images of Genius or Demon that are seen on Etruscan vases or limned on the walls of Eastern sepluchres - images that borrow the outlines of man, and are yet of another race. It was tall, not gigantic, but tall as the tallest men below the height of giants. [25].

The leading idea of the book, as Lytton explained in a letter to his son, [26] was the evolution of a new race which would be fatal to us and a society which we should find extremely dull. It is necessary to quote the descriptions of this race at some length in order to show how skilfully Lytton has worked out his evolutionary conception in the story of the young men's adventure. Through the words of the adventurer, who narrates the story in the first person, the author conveys the sense of awe and dread which the stranger feels and which the reader is meant to share. He also attempts, of course, to arouse the reader's curiosity and prepare the way for the satirical content, which he describes as a «solemn quiz» on Darwin.

One of the first things the stranger notices is the large wings which are folded over the breast and reach to the knees. This is one of the numerous points of similarity between Lytton's coming race and Paltock's «Gawries» or flying women, and which suggest that Lytton might have been familiar with **Peter Wilkins**. The long descriptive

---

(25) Ibid., pp. 15—6.

(26) *Life*, II, 468.

imaginary voyage for a satire as early as 1828, according to Frances Theresa Russell. [23] His waiting so long before putting it into action only shows that he was waiting for the right moment.

In form, **The Coming Race** is a romantic tale used as a vehicle to convey a satiric or philosophic content. The strange-world setting, the adventure among strange peaple, the love theme, the sense of danger and escape, all form the fictitious framework through which the author delivers his message. The message is a warning against the dangers of equality, democracy, women's rights and all sorts of idealistic plans. The fiction is the sugar-coating of the pill - a sensational coating for the intellectual core. Lytton tells the story of a well-off young American traveller who, in the company of an engineer, goes to explore a mine somewhere in a deliberately concealed spot, stumbles on a strangely perfect subterranean world, stays there long enough to learn about its ways of life, gets incidentally involved in a dangerous love-affair and eventually escapes back to his own imperfect world. This simple narrative is so ably contrived that it carries the weight of the utopian content with considerable ease and success.

To begin with the author has to establish the «first lie». Therefore the account of the descent into the mine, the two young men's excitement and fear, The fatal accident which kills one of them and deprives the other of the means of retreat is given with an almost Defoe-like mastery of technique. The introduction into the subterranean world is done swiftly and effectively. Chased out of the cave into which he has descended by an enormous reptile, the traveller is immediately struck by a completely new setting. «The whole scene behind, before and beside me, far as the eye could reach, was brilliant with innumerable lamps. The world without a sun was bright and warm as an Italian landscape at noon, but the air less oppressive, the heat softer,» he notes. [24]

---

(23) She quotes the following observation of Vincent, the philosopher in *Pelham* as the possible germ from which the plan of *The Coming Race* was developed: «There are few better satires on a civilized country than the observations of visitors less polished; while on the contrary, the civilized traveller, in describing the manners of the American barbarians, instead of conveying ridicule upon the visited, points the sarcasm on the visitor; and Tacitus could not have thought of a finer or nobler satire on the Roman luxuries than that insinuated by his treatise on the German simplicity» *(Satire in the Victorian Novel, New York*, 1920, n. p. 81).

(24) *The Coming Race* (1871), p. 13.

a minor achievement, it was aptly described in its own day as a «hit». It was highly praised for its novelty, ingenuity, wisdom and literary merit. Lytton chose a propitious moment to turn to a new literary form. The eighteen-seventies were a turning point in English history. For some time the long-trodden social groups had been clamouring for their newly-articulated rights. Measures like the Second Reform Bill and the Education Act were only signs of the times. The call for greater and more equal opportunities was gathering force. Women, too, were asking for their rights, but to most people, including the Queen, that was a folly to be frowned at and suppressed. A liberal-minded minority supported the women's campaign, but the conservative majority condemned it. For both the idealist and the satirist, the period was a fertile one. While ideas of equality and democracy exercised a certain amount of appeal, actual happenings in Paris and the French Commune had a much stronger influence. When Lytton, therefore, decided to deliver a warning to his age, not only did he choose his themes well, but he also adopted a rewarding literary form.

The imaginary voyage had always been useful for purposes of idealism and satire. In the preceding century it had been used with great success by such different writers as Jonathan-Swift and Robert Paltock. **Gulliver's Travels** is known to have been extremely popular.[21] **Peter Wilkins** (1750), a much lighter work that belongs to the fantastic rather than the philosophic voyage, is also known to have vied in popularity with **Gulliver's Travels** and **Robinson Crusoe**[22] **The Coming Race** was in effect a new specimen in a long-established traditon, but to its contemporaries it had the appeal of a novelty. Lytton himself seems to have contemplated the possibility of using the

---

(21) About ten days after its publication, John Gay and Alexander Pope wrote in a joint letter to Swift: It «has been the conversation of the whole town ... the whole impression sold in a week ... From the highest to the lowest it is universally read, from the cabinet-council to the nursery ... . It has passed Lords and Commons ... and the whole town, men, women and children are quite full of it.» *The Correspodence of Jonathan Swift*, D. D. ed. F. Elrington Ball (1912), III, 358—60.

(22) «For over a hundred years the romance was widely known and loved. Southey thought its winged men and women 'the most beautiful creatures of imagnation that were ever devised'; Lamb read it surreptiously at Christ's Hospital; Leigh Hunt, Scott, Thackeray, Dickens, knew it well. Coleridge not only talked about the romance in his Table Talk, but both he and Shelley reflected it in their poetry» (Marjorie Hope Nicolson, *Voyages to the Moon*, New York, 1948, p. 137).

up their bristles - & so long as they speak of it they may abuse as they like.» [17] As a means of propagating ideas and shaking the complacency of the self-righteous, the utopian novel can only be considered successful if it gets talked about and discussed, no matter how abusively or derisively. Abuse can sometimes be of greater propagating value than praise.

Between them Lytton And Blackwood saw to it that **The Coming Race** should have the benefit of every advertising device, at first. Yet its success can hardly be attributed completely either to the delibrately vague character of the early advertisements[18] or to its anonymity. For long after «The Coming Race» (which proved to be a book and not the Derby) had been resolved and curiosity as to the authorship had abated, the book continued to do well. It achieved eight editions in less than two years and continued to be reprinted until 1875. In 1886 there was yet another new edition. Moreover after the success of the first two editions, the book was so sparingly advertized that Lytton repeatedly complained that he did not see any advertisements of it in the papers not even announcements of new editions.[19] There can be little doubt that **The Coming Race** owed its success to its intrinsic merit.

Lytton was not only an experienced popular novelist who had already produced more than one best-seller, he was also an «infallible reflector of changes in taste.» [20] Although his book is now seen to be

(17) Unpublished letter to Blackwood, 13 April 1871.

(18) The first advertisements appeared in the form of an announcement in a conspicuous type of «The Coming Race» without «gloss or comment».

Blackwood apparently keen on collaborating with the author to «keep the incognito» and put the public on the wrong scent,» seems to have suggested that the title of the book could be announced without name of author or publisher, for Lytton wrote :

«Of course The Coming Race is the sole title-Whether it shd [sic] be first advertised under that awful name without stating the publisher-I really can't say-but the idea strikes me as good-if not infra dig-and I don't think it would be when the name of so eminent a publisher afterwards appeared», Unpublished Letter, 18 April [1871]. He procceds to add, «No doubt it should be advertised at the onset with a flourish of trumpets-and probably in the Athenaeum or some literary paper, a preliminary word about it-as an anonymous work likely to excite curiosity might be got in.»

The early vague advertisements, coinciding with the usual pre-Derby conjectures and prognostications seem to have attracted considerable notice, for they were widely commented on by the reviewers when the mystery was solved. Some reviewers confessed they were disappointed. Others sneered at such a method of advertising. See e. g. *Pall Mall Gaz.* XIII (24 May '71), 5 and *Standard* (30 May '71), p. 2.

(19) Unpublished letter of 7 July 1871 and two successive undated letters.

(20) Kathleen Tillotson, *Novels of the Eighteen-Forties* (Oxford, 1956), p. 141.

he had «hit on a popular subject» [10] and that anonymity would serve his purpose best. It is perhaps a sign, that **The Coming Race** had started a vogue that anonymous publication became the dominant form of utopian novels in the seventies. Only three of them were published under their author's name, two under pseudonyms and the rest anonymously. [11] It would also seem likely that except for Butler who had his own private reasons for holding back his name, [12] the other writers were trading on the popularity of the two initial successes. In one case at least, that of **Colymbia** (1873), there is no doubt about it. [13]

Lytton had also hit on what came to be a distinctive characteristic of many utopian novels : a catching title. He tells Blackwood that «**The Coming 'Race'**» is «taking», «attractive and catching.» Far more important is his realisation of the double nature of this kind of novel. In one of these letters he states that in correcting the proofs he had thrown in «a sort of humorous jest here and there,» [14] thereby setting an example for later utopists to sugar-coat the pill. But he does not for one moment lose sight of the intellectual core or «pill» of his «composition». Thus apparently declining a suggestion from his publisher, that he should make the novel less dry, he insists that «one must describe rather seriously the manner of a new people-& that must be always more or less dry-» «Still, I think it will pull thro' [sic],» [15] he adds. In an earlier letter to his friend John Forster, Lytton does not agree that the romance will interfere with the satire, and insists that there «must be romance of some kind.» [16] Lytton was rightly convinced that though a little romance was necessary, the «dryness» would not deter the success of the experiment.

Finally, realizing that the satire on the Radicals would provoke them to abuse the book, he touched on another important point when he reflected, «I fancy the thing is done too humorously or covertly to set

---

(10) Letter to his son, 30 Jan. 1872, *The Life of Edward Bulwer, First Lord Lytton by his Grandson* (1913), II, 468. Henceforth this book will be cited as *Life*.

(11) See Bibliography p. 32 below.

(12) Because of his satire on religion, Butler did not at first want it to be known to his family that he was the author.

(13) Butler wrote, «Trübner get *Colymbia* up as like *Erewhon* as he could-the page and type being identical - evidently in order to make people think that the book was written by me, *Letters between Samuel Butler and Miss E. M. A. Savage* (1935), p. 43.

(14) Unpublished Letter, 13 April 1871.

(15) Ibid.

(16) 16 March 1870, *Life*, II, 465.

Lytton knew that it would create a sensation. Besides, he was well aware that he had produced something new and unusual. This is an important fact which has not been noted in any of the accounts of the publication of **The Coming Race** available in Lytton's biographies or in studies of his works. The present writer is indebted for such information to Lytton's unpublished letters to John Blackwood and now in the possession of the National Library of Scotland.[9]

These letters reveal that Lytton had a clear idea of what he was doing in **The Coming Race.** He knew that he was launching an experiment and had «a strong belief» that the experiment would succeed. It seems possible that he insisted on maintaining the «incognito», as he did, not simply because he feared the venom of the reviewers as is generally assumed, but because he wished the experiment to have a fair trial. This is how he introduces the book to Blackwood in a letter, dated 17 March 1871 :

> I have a book completed in one volume - which, I think, might make a sensation & ensure a not inconsiderable sale,- upon the one condition that it were not only brought out anonymously, but, that it could be attributed to anybody rather than to me - If at all supposed to be mine it would wholly fail of effect-. It is an odd sort of thing and may be called, perhaps a romance but such a romance as a scientific amateur - or a scholarlike satirist of Max Müller & Darwin might compose.

In a later note, 24 March 1871, he develops the idea still further :

> I should warn you that you will be disappointed if you look at it as a novel or tale ... & will find parts of it dry - which is necessary to the carrying of the whole idea - as a grave and often disguised satire of many things in themselves dry.

Lytton was so obsessed by the idea of the «incognito», however, that he injudiciously harped on it all the time, as the full text of the letters will show. For example he tells his publisher that the book's «chance of making a sensation is that people will say 'Have you read that very odd book - I wonder who wrote it - '» Nevertheless, he knew that given a chance, it would be a great success, He was fully convinced that

---

(9) Permission to have these letters microfilmed and to quote from them for purposes of research has been knidly granted by Lady Cobbold, the owner of the copyright

social and political conditions of the time. [6] The role of **The Coming Race** and **Erewhon** was to give shape and direction to matter calling for expression.

Owing to the fact, however, that **Erewhon,** though written about the same time as **The Coming Race,**[7] was published a year later, as well as to some confusion about the authorship of the two books, it was **The Coming Race** which came to be generally regarded as the novel which, for good or for bad, initiated the utopian vogue.

In this essay we shall endeavour to show the part played by Lytton in establishing the new kind of novel ; in the course of doing so, we hope to set right the mistakes which are still being made about the publication of **The Coming Race** and the effect which it is supposed to have had on the early success of **Erewhon.**

The Coming Race was, if not actually the first, the most widely noticed, discussed, read and remembered of the several utopian novels and stories which were published in 1871. It was published on 15 May, anonymously, in book form, by Blackwoods and not serially in **Blackwood's Magazine** as the **Cambridge Bibliography** states and some serious critics are misled into repeating. [8] It had been preceded in the field of utopian writing by **The Next Generation** and **Anno Domini** 2071, two similar books which had drawn little critical notice until the publication of **The Coming Race.** Unlike them, the latter was an immediate success, both with the reviewers and the reading public. Lytton attributed its success to its anonymity and to the praise of the reviewers, but that of course is not the whole truth. The novel owed its popularity, as the reviews will show, not only to its novelty and timeliness but also to its literary merit and strong popular appeal. False modesty apart,

---

(6) See the present writer, «The Novel of Utopianism and Prophey, from Lytton to Orwell. With Special Reference to its Reception,» London Ph. D. thesis, 1963.

(7) See *Letters between Samuel Butler and Miss E. M. A. Savage* (1935), pp. 17, 18 & 22.

(8) e. g. Gordon S. Haight, ed., *The George Eliot Letters* (New Haven, 1955), V, 209.

Unlike some of Lytton's other novels, *The Coming Race* was specifically offered to Blackwood for publication in one volume and not serially in the *Magazine,* as one of Lytton's unpublished letters, which we will refer to later, indicates.

Paul's, which were not given to extensive reviewing, produced a few interesting short burlesques.[5] In one case at least, that of «A Vision of Communism : A Grotesque», the result is worthy of praise. Moreover, these stories bear out our claim that the two initial successes did make some noise», even though the noise was not all applause.

The periodicals, as representatives of literary opinion, can thus be seen to contain material which strongly testifies to the great interest taken in the rise of the utopian novel. In contrast, information concerning the attitude of the reading public is very scanty. Sales figures of the novels of this early period, except in the case of the two major works, are unavailable. The number of editions a book has been through, therefore, is in many cases the only indication of its success or failure. It is interesting to note, however, that apart from **The Coming Race** and **Erewhon** which went through several editions in their first year, **The Next Generation** (1871) and **Anno Domini 2071** (1871), two minor works, went through two editions each, and **Another World** (1873) achieved a third - a fact that was sufficiently noticeable as to be included in the **Dictionary of National Biography** account of the author, Benjamin Lumley.

The effect of **The Coming Race** and **Erewhon** in creating the vogue can also be seen in the imitations which shot forth like mushrooms, at the rate of two or three a year until 1875, thinned out somewhat during the second half of the decade, only to gather renewed force with the eighties. Between 1871 and the end of the seventies, for example, at least thirty utopian novels and stories were published, many of which were, as the reviewers could see, imitations of **The Coming Race**, some of **Erewhon**. It would, therefore, seem very likely that «the extraordinary proliferation of utopias during the eighteen-eightees» did owe something to that «double event». Many reviewers were of this opinion.

It should be remembered, nevertheless, that this flowering of utopian fiction owes its existence, in the first place, to the cultural,

---

(5) a. «The Travels and adventures of a Philosopher in the Famous Empire of Hulee.» From an Old M. S., A. D. 2070, *Fraser's*, III (june '71), 703—17.

b. «If I Were Dictator», *Saint Paul's* XI (Nov. 172), 593—624.

c. Bertha Thomas, «A Vision of Communism : A Grotesque», *Cornhill*, XXVIII (Sept. '73), 300—10.

predecessor. Nevertheless, it was as «Butler of Erewhon» that its author continued to be called even after the publication of **The Way of All Flesh.** The double event of the almost simultaneous appearance of **The Coming Race** and **Erewhon** could hardly be described as having «passed off quietly». The amount of notice they received can be estimated by the number of reviews and articles with which they were greeted in the periodicals, the numerous imitations they stimulated, no less than by the parodies they provoked. Both books were widely and prominently reviewed and both sold remarkably well for works of this intellectual kind.

The interest aroused by **The Coming Race** and other minor utopian fiction even before the publication of **Erewhon,** can be seen in two long articles in such important periodicals as the **Spectator** and the **Dublin Review.** Less than a fortnight after the publication of The **Coming Race,** the **Spectator** contained under «Topics of the Day», a three-column article on «Satiric Utopias» (2). **The Dublin Review** produced an equally impressive article of twenty-seven pages on «Fictions of the Future». (3)

In the **Annual Register, The Coming Race** and **Erewhon** were successively reviewed among those few and selected books which «have made the widest impression upon the public, or which have excited most interest amongst the smaller circle who claim to be qualified judges.» (4) For three consecutive years (1871—3) certain utopian novels qualified for inclusion among such works. So strong was the impression created by these books that some inferior specimens were indiscriminately selected for this list of honour. In 1872 for example, **Erewhon** and **Baron Grimbosh,** a worthless imitation of **The Coming Race,** were lumped together as «fictions of ideal satire» and discussed almost at the same length. Yet far from invalidating the evidence of the **Annual Register,** this lack of critical discrimination would seem to testify to the excessive interest taken in the new literary form.

In addition to the individual reviews and general articles which continued to appear in the periodicals there were some striking parodies of the literary vogue. Magazines like **Fraser's, The Cornhill** and **St.**

---

(2) *Spectator*,, XLIV (3 June. '71), 665—7.

(3) *Dublin Review*, N. S. XVIII (Jan. '72), 76—103.

(4) *Annual Register* (1871), I, 308.

BULWER LYTTON AND THE RISE OF THE UTOPIAN NOVEL

by

ANGELE BOTROS SAMAAN, M.A., Ph.D.

Although the utopian novel has long been established as one of the varieties of the modern novel, the part played by two of its pioneers is often forgotten. Lytton's **The Coming Race** (1871) is hardly ever remembered now and Samuel Butler's **Erewhon** (1872) is generally thought of as a satire and not a utopian novel. Yet these two works published shortly after one another, and followed by a stream of utopian novels and stories, were rightly seen in their own day as initiating a vogue which has continued to live and develop.

In his account of the rise of the modern utopian novel, Ernest Baker, one of the few critics to consider the matter historically, holds that «**The Coming Race** was a poor affair, and **Erewhon** at first made very little noise». [1] He goes on to say that it is doubtful «whether a double event that passed off so quietly had much to do with the extraordinary proliferation of utopias during the eighteen-eighties». It is our intention to show, with reference to contemporary literary opinion, that these two books made a great deal of «noise» and that they would seem to have had an immediate effect in creating a fashion which, to some extent, contributed to the «extraordinary proliferation» of utopias ever since.

In its own day, **The Coming Race** was a great success. In later years it was singled out and praised by critics who had nothing to say for any other of Lytton's numerous works. **Erewhon** had an equally noticeable success, though, owing perhaps to the unorthodoxy and militancy of its author, it had a more mixed reception than its

(1) Ernest Baker, *A History of the English Novel* (1939), X, 252.

CONTENTS

OF THE EUROPEAN SECTION

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year ; in May and December. All requests for copies should be addressed to Cairo University Library, Giza. Communications regarding contributions should be addressed to the

Dean of the Faculty of Arts,

Giza, U. A. R.

Back numbers of this Bulletin are available at 30 P. T. for each Part

*** This volume is published in one issue covering the whole year.**

BULLETIN

OF

THE FACULTY OF ARTS



VOL. XXVI—PART I, II
May, December 1964

THE PUBLIC ORGANISATION FOR BOOKS
AND SCIENTIFIC APPLIANCES
CAIRO UNIV. PRESS
1969

